Registered No. L. 4186

جلد ۱۴ - عدد ۲

صفر ۱۳۵۸ھ

۷۸۶

ماہ نامہ

ترجمان القرآن

علوم قرآنی و حقائق فرقانی کا ذخیرہ

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

ملتان روڈ، لاہور

قیمت فی پرچہ ۸ آنے

قیمت سالانہ پانچ روپے

قواعد

رسالہ ترجمان القرآن بالعموم ہر ہجری مہینہ کے آخری ہفتہ میں شائع ہوا کریگا۔ دوسرے مہینہ کے پہلے ہفتہ تک اگر کسی خریدار کو پرچہ نہ پہنچے تو بر وقت اُن کو شکایت کرنی چاہیئے۔

رسالہ کی قیمت میں رعایت ممکن نہیں ہے۔

خریداروں کو دفتر سے مراسلت کرتے وقت نمبر خریداری کا حوالہ ضرور دینا چاہیے۔ جو حضرات نمبر درج نہ کریں گے۔ اُن کی شکایات پر کوئی توجہ نہ کی جائے گی۔

جن معاملات کا تعلق دفتر سے ہے اُن میں ایڈیٹر کو مخاطب نہ کیا جائے۔

منیجر

نرخنامہ و قواعدِ اشتہار

مقدار	ایک ماہ	۳ ماہ	۶ ماہ	ایک سال
ایک صفحہ	عنہ	عـــہ ۲۵	للعـــہ ۴۵	لـــہ
نصف صفحہ	۶ ے	عـــہ ۱۵	عـــہ ۲۵	للعـــہ ۴۵
ربع صفحہ	للعہ ۴	عنہ	معـــہ ۱۷	عـــہ ۲۵

۱ - کوئی خلافِ شریعت یا خلافِ تہذیب و اخلاق اشتہار شائع نہ کیا جائے گا۔

۲ - اشتہار کی اشاعت سے پہلے اُجرت پیشگی وصول ہونی ضروری ہے۔

۳ - صرف وہی چربے قبول کیے جائیں گے جو اس رسالہ کے مسطر کے مطابق ہوں

۴ - نرخنامہ میں کوئی ترمیم نہ کی جائے گی۔

۵ - ٹائیٹل کے صفحات پر کوئی بیرونی اشتہار شائع نہ کیا جائے گا۔

فہرست مضامین

ماہ صفر ۱۳۵۸ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۳۹ء - جلد ۱۴ - عدد ۲

باہتمام سید ابوالاعلیٰ مودودی پرنٹر و پبلشر، گیلانی الکٹرک پریس لاہور میں طبع ہو کر دفتر ترجمان القرآن
ملتان روڈ لاہور سے شائع ہوا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اشارات

زمانہ حال میں مسلمانوں کی جماعت کے لیے لفظ "قوم" کا استعمال بڑی کثرت کے ساتھ کیا گیا ہے، اور انکی اجتماعی ہیئت کے لیے "قومیت" کا لفظ عموماً اصطلاح کے طور پر مستعمل ہوتا رہا ہے۔ لیکن اس لفظ کے استعمال میں ایک اصولی غلطی پوشیدہ ہے جس پر تنبیہ کی ضرورت ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اپنی اجتماعی حیثیت کو ظاہر کرنے کے لیے ہم اُسی اصطلاح سے کام لینے پر مجبور ہیں جو ہمارے زمانہ میں اس مفہوم کے لیے استعمال کی جاتی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ اہل جاہلیت کی وضع کردہ اصطلاح ہے، اور اس کو قبول کرنے سے صحیح مقصد و مدعا کے ساتھ ساتھ جاہلی تصورات بھی آپ سے آپ راہ پا لیتے ہیں۔ اہل جاہلیت نے "قومیت" کو کبھی خالص تہذیبی بنیاد پر قائم نہیں کیا، نہ قدیم جاہلیت کے دور میں اور نہ جدید جاہلیت کے دور میں۔ ان کے دل و دماغ کے ریشوں میں نسلی اور روایتی علائق کی محبت اس طرح پلا دی گئی ہے کہ وہ نسلی روابط اور تاریخی روایات کی وابستگی سے "قومیت" کے تصور کو کبھی الگ نہ کر سکے۔ جس طرح قدیم عرب میں "قوم" کا لفظ عموماً ایک نسل یا ایک قبیلہ کے لوگوں پر بولا جاتا تھا اسی طرح آج بھی لفظ "نیشن" کے مفہوم میں مشترک جنسیت (Common descent) کا تصور لازمی طور پر شامل ہے۔ اور یہ چیز چونکہ بنیادی طور پر اسلامی تصور اجتماع کے خلاف ہے اس وجہ سے قرآن میں "قوم" اور اسکے ہم معنی دوسرے الفاظ مثلاً "شعب" وغیرہ کو مسلمانوں کی جماعت کے لیے اصطلاح کے طور پر استعمال نہیں کیا گیا۔ ظاہر ہے کہ ایسی اصطلاح اُس جماعت کے لیے کیونکر اختیار کی جا سکتی تھی جس کے اجتماع کی اساس میں خون اور خاک اور رنگ اور اس نوع کی دوسری چیزوں کا قطعاً کوئی دخل نہ تھا، جس کی تالیف و ترکیب محض

اصول اور مسلک کی بنیاد پر کی گئی تھی، اور جس کا آغاز ہی ہجرت اور قطع نسب اور ترک علائق مادّی سے ہوا تھا۔

قرآن نے جو لفظ مسلمانوں کی جماعت کے لیے استعمال کیا ہے وہ حزب ہے، جس کے معنی پارٹی کے ہیں۔ "قومیں" نسل و نسب کی بنیاد پر اٹھتی ہیں، اور پارٹیاں اصول و مسلک کی بنیاد پر بنتی ہیں۔ اس لحاظ سے مسلمان حقیقت میں "قوم" نہیں ہیں بلکہ "ایک پارٹی" ہیں، کیونکہ ان کو تمام دنیا سے الگ، اور ایک دوسرے سے وابستہ صرف اس بنا پر کیا گیا ہے کہ یہ ایک اصول اور مسلک کے معتقد و متبع ہیں، اور جن سے ان کا اصول و مسلک میں اشتراک نہیں وہ خواہ ان سے قریب ترین مادّی رشتے ہی کیوں نہ رکھتے ہوں، ان کے ساتھ ان کا کوئی میل نہیں ہے۔ قرآن روئے زمین کی اس پوری آبادی میں صرف دو ہی پارٹیوں کو جانتا ہے۔ ایک اللہ کی پارٹی (حزب اللہ)۔ دوسری شیطان کی پارٹی (حزب الشیطان)۔ شیطان کی پارٹی میں خواہ باہم اصول اور مسلک کے اعتبار سے کتنے ہی اختلافات ہوں، قرآن ان سب کو ایک سمجھتا ہے کیونکہ ان کا طریق فکر اور طریق عمل بہرحال اسلام نہیں ہے، اور جزئی اختلافات کے باوجود بہرحال وہ شیطان کے اتباع پر متفق ہیں:

اِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطٰنُ فَاَنْسٰهُمْ	شیطان ان پر غالب آگیا اور اس نے خدا سے انہیں
ذِكْرَ اللّٰهِ ؕ اُولٰٓئِكَ حِزْبُ الشَّيْطٰنِ ؕ	غافل کر دیا۔ وہ شیطان کی پارٹی کے لوگ ہیں اور
اَلَآ اِنَّ حِزْبَ الشَّيْطٰنِ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ	جان رکھو کہ شیطان کی پارٹی والے ہی نامراد
(المجادلہ۔۳)	رہتے ہیں۔

برعکس اس کے اللہ کی پارٹی والے خواہ نسل اور وطن اور زبان اور تاریخی روایات کے اعتبار سے باہم کتنے ہی مختلف ہوں، بلکہ چاہے ان کے آباؤ اجداد میں باہم خونی عداوتیں ہی کیوں نہ رہ چکی ہوں،

جب وہ خدا کے بتائے ہوئے طریق فکر اور مسلک حیات میں متفق ہو گئے تو گویا الٰہی رشتے (حَبْلُ اللّٰہِ) سے باہم جڑ گئے۔ اور اس نئی پارٹی میں داخل ہوتے ہی ان کے تمام تعلقات حزب الشیطان والوں سے کٹ گئے۔

پارٹی کا یہ اختلاف باپ بیٹے تک کا تعلق توڑ دیتا ہے، حتی کہ بیٹا باپ کی وراثت تک نہیں پا سکتا (لا یتوارث اھل ملتین) پارٹی کا یہ اختلاف بیوی کو شوہر سے جدا کر دیتا ہے حتی کہ اختلاف رونما ہوتے ہی زوجین پر ایک دوسرے کی مواصلت حرام ہو جاتی ہے محض اس لیے کہ دونوں کی زندگی کے راستے جدا ہو چکے ہیں (لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ)۔ پارٹی کا یہ اختلاف ایک برادری، ایک خاندان کے آدمیوں میں پورا مقاطعہ کرا دیتا ہے حتی کہ حزب اللہ والے کے لیے حرام ہو جاتا ہے کہ اپنی نسلی برادری کے ان لوگوں میں شادی بیاہ کرے جو حزب الشیطٰن سے تعلق رکھتے ہوں (وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ)۔ پارٹی کا یہ اختلاف نسلی قومیت کا تعلق صرف کاٹ ہی نہیں دیتا بلکہ دونوں میں ایک مستقل نزاع برپا کر دیتا ہے جو دائماً قائم رہتی ہے تاوقتیکہ وہ اللہ کی پارٹی کے اصول تسلیم نہ کریں:

قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ

تمہارے لیے بہترین نمونہ ابراہیم اور اس کے ساتھیوں میں ہے کہ انہوں نے اپنی قوم والوں سے صاف کہدیا کہ ہمارا تم سے اور تمہارے ان معبودوں سے کوئی واسطہ نہیں جن کی تم خدا کو چھوڑ کر بندگی کرتے ہو، ہم تم سے منکر ہو چکے اور ہمارے تمہارے درمیان ہمیشہ کیلیے دشمنی پڑ گئی تاوقتیکہ تم خدائے واحد پر

إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ (الممتحنہ - ۱)

ایمان نہ لاؤ۔ مگر تمہارے لیے ابراہیم کے اس قول میں نمونہ نہیں ہے کہ اس نے اپنے باپ سے کہا کہ میں تیرے لیے مغفرت کی دعا کرونگا۔

وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ (التوبہ - ۱۴)

ابراہیم کا اپنے باپ کے لیے مغفرت کی دعا کرنا محض اس وعدے کی بنا پر تھا جو وہ اس سے کر چکا تھا۔ مگر جب اس پر کھل گیا کہ اس کا باپ خدا کا دشمن ہے تو وہ اس سے دست بردار ہو گیا۔

پارٹی کا یہ اختلاف ایک خاندان والوں اور قریب ترین رشتہ داروں کے درمیان بھی محبت کا تعلق حرام کر دیتا ہے حتی کہ اگر باپ اور بھائی اور بیٹے بھی حزب الشیطان میں شامل ہوں تو حزب اللہ والا اپنی پارٹی سے غداری کریگا اگر ان سے محبت رکھے:

لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ..... أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (المجادلہ - ۳)

تم ایسا ہرگز نہ پاؤگے کہ کوئی جماعت اللہ اور یوم آخرت پر ایمان بھی رکھتی ہو اور پھر اللہ اور رسول کے دشمنوں سے دوستی بھی رکھے، خواہ وہ ان کے باپ یا بیٹے یا بھائی یا رشتہ دار ہی کیوں نہ ہوں۔ ... یہ اللہ کی پارٹی کے لوگ ہیں اور جان رکھو کہ اللہ کی پارٹی والے ہی فلاح پانے والے ہیں۔

پارٹی ہی کے مفہوم میں دوسرا لفظ جو قرآن نے استعمال کیا ہے وہ لفظ "امت" ہے۔ حدیث میں بھی یہ لفظ کثرت سے مستعمل ہوا ہے۔ "امت" اس جماعت کو کہتے ہیں جس کو کسی امر جامع نے مجتمع کیا ہو، لہٰذا

کسی مجموعۂ افراد کو "امت" قرار دینے کے لیے ضروری ہے کہ ان کے درمیان کوئی اصل مشترک ہو جو ان کے اجتماع کی وجہ بن گئی ہو۔ مسلمانوں کو جس اصل مشترک کی بنا پر ایک "امت" قرار دیا گیا ہے وہ کوئی زمانی یا مکانی یا نسلی شے نہیں ہے، بلکہ وہ ان کی زندگی کا مشن اور ان کی پارٹی کا اصول اور مسلک ہے:۔

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ (آل عمران-۱۲)

تم وہ بہترین امت ہو جو نوع انسانی کے لیے نکالی گئی ہے۔ تم نیکی کا حکم دیتے ہو، بدی سے روکتے ہو اور خدا پر ایمان رکھتے ہو۔

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا (البقرہ-۱۷)

اور اسی طرح ہم نے تم کو ایک بیچ کی امت بنایا ہے تاکہ تم نوع انسانی پر نگراں ہو اور رسول تم پر نگراں ہو۔

یہ آیات صاف طور پر بتاتی ہیں کہ مسلمان جس امت کا نام ہے وہ دراصل ایک بین الاقوامی جماعت (International Party) ہے جو دنیا کی ساری قوموں میں سے اُن اشخاص کو چھانٹ کر بنائی جاتی ہے جو ایک خاص اصول کو ماننے اور ایک خاص مشن کو انجام دینے کے لیے تیار ہوں ("بیچ کی امت")۔ ان کا مشن ایک عالمگیر مشن (World Mission) ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ دنیا میں خدائی فوجدار کے فرائض انجام دیں ("نوع انسانی کے لیے نکالی گئی ہے"، "تم نوع انسانی پر نگراں ہو")۔ اس مشن کی بنیاد جس چیز پر ہے وہ یہ ہے کہ خدا نے اس پارٹی کے لیڈر، محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو فکر و عمل کا جو ضابطہ دیا تھا اس کو تمام ذہنی اخلاقی اور مادی طاقتوں سے کام لیکر دنیا میں نافذ کیا جائے اور اس کے مقابلہ میں ہر دوسرے طریقہ کو مغلوب کر دیا جائے۔ بکثرت آیات اور احادیث میں اس مشن کی توضیح کی گئی ہے جس سے ہم آئندہ کسی صحبت میں تعرض کرینگے۔ یہاں صرف یہ بتانا ہے کہ مسلمان اس معنی میں "امت" ہرگز نہیں ہیں کہ ان کو جمع کرنے والی چیز نسل، یا اتحاد مسکن، یا معاشرتی یک رنگی، یا تاریخی روایات، یا اسی قبیل کی کوئی دوسری شے ہے، بلکہ یہ صرف اس

معنی میں امت ہیں کہ ایک عقیدہ، ایک طریق فکر، ایک مسلک زندگی، ایک مقصدِ حیات اور ایک عملی پروگرام پر یہ مجتمع ہوتے ہیں۔

تیسرا اصطلاحی لفظ جو مسلمانوں کی اجتماعی حیثیت ظاہر کرنے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بکثرت استعمال کیا ہے وہ لفظِ "جماعت" ہے، اور یہ لفظ "حزب" کی طرح بالکل پارٹی کا ہم معنی ہے۔ علیکم بالجماعۃ اور ید اللہ علی الجماعۃ وغیرہ احادیث پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ "قوم" یا "شعب" یا اس کے ہم معنی دوسرے الفاظ استعمال کرنے سے قصداً احتراز فرمایا اور ان کی جگہ بالالتزام "جماعت" ہی کی اصطلاح استعمال کی۔ آپ نے یہ کبھی نہ فرمایا کہ "ہمیشہ قوم کے ساتھ رہو"، یا "قوم کے بغیر اسلام نہیں"، یا قوم پر خدا کا ہاتھ ہے"۔ بلکہ ایسے تمام مواقع پر آپ جماعت ہی کا لفظ استعمال کرتے تھے۔ جس کی وجہ صرف یہ ہے اور یہی ہوسکتی ہے کہ مسلمانوں کے اجتماع کی نوعیت ظاہر کرنے کے لیے "قوم" کے بجائے جماعت اور حزب اور پارٹی کے الفاظ ہی زیادہ مناسب ہیں۔ قوم کا لفظ جن معنوں میں عموماً مستعمل ہوتا ہے ان کے لحاظ سے ایک شخص خواہ کسی مسلک اور کسی اصول کا پیرو ہو ایک قوم میں شامل رہ سکتا ہے جبکہ وہ اس قوم میں پیدا ہوا ہو اور اپنے نام، طرز زندگی اور معاشرتی تعلقات کے اعتبار سے اس قوم کے ساتھ منسلک ہو۔ لیکن پارٹی، جماعت اور حزب کے الفاظ جن معنوں میں مستعمل ہوتے ہیں ان کے لحاظ سے اصول اور مسلک ہی پر پارٹی میں شامل ہونے یا اس سے خارج ہونے کا مدار ہوتا ہے۔ آپ ایک پارٹی کے اصول و مسلک سے ہٹ جانے کے بعد ہرگز اس میں شامل نہیں رہ سکتے، نہ اس کا نام استعمال کرسکتے ہیں، نہ اُس کے نمائندے بن سکتے ہیں، نہ اس کے مفاد کے محافظ بن کر نمودار ہوسکتے ہیں، اور نہ پارٹی والوں سے آپ کا کسی طور پر تعاون ہوسکتا ہے۔ اگر آپ یہ کہیں کہ میں پارٹی کے اصول و مسلک سے تو متفق نہیں ہوں، لیکن میرے ماں باپ اس پارٹی کے ممبر ہیں اور میرا نام اسکے ممبروں سے ملتا جلتا ہے اس لیے مجھے بھی ممبروں کے سے حقوق ملنے چاہییں، تو آپ کا

یہ استدلال اتنا مضحکہ انگیز ہوگا کہ شاید سننے والوں کو آپ کی دماغی حالت پر شبہ ہونے لگے گا۔ لیکن پارٹی کو قوم کے تصور سے بدل ڈالیے، پھر ایسی تمام حرکات کرنے کی گنجائش نکل آتی ہے۔

حزب اللہ کے ارکان میں یک جہتی، اور ان کی اجتماعی زندگی میں یکسانی پیدا کرنے اور ان کو ایک سوسائٹی بنانے کے لیے حکم دیا گیا تھا کہ تم آپس ہی میں شادی بیاہ کرو۔ اس کے ساتھ ہی ان کی اولاد کے لیے تعلیم و تربیت کا ایسا انتظام کیا گیا تھا کہ وہ خود بخود پارٹی کے اصول و مسلک کے پیرو بن کر اٹھیں اور تبلیغ کے ساتھ ساتھ افزائش نسل سے بھی پارٹی کی قوت بڑھتی رہے۔ یہیں سے اس "پارٹی" کے "قوم" بننے کی ابتدا ہوئی اور اس کے بعد مشترک معاشرت، نسلی تعلقات، اور تاریخی روایات نے ان کے درمیان قومیت کو نہایت مستحکم کیا۔

اس حد تک تو جو کچھ ہوا بالکل درست تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ مسلمان اس حقیقت کو بھولتے چلے گئے کہ وہ دراصل ایک پارٹی ہیں اور پارٹی ہونے کے حیثیت ہی پر ان کی قومیت کی اساس رکھی گئی ہے۔ یہ نسیان کا عارضہ ایک مدت سے مسلمانوں کو لاحق ہے اور بڑھتے بڑھتے اب یہاں تک پہنچ گیا ہے کہ "پارٹی" کا تصور بالکل گم ہو گیا۔ مسلمان اب صرف ایک قوم بن کر رہ گئے ہیں، اور اس قومیت کا تصور انکے ذہن میں ویسا ہی جاہلانہ تصور ہے جیسا دنیا کی دوسری قوموں میں پایا جاتا ہے۔ جس معنی میں جرمن ایک قوم ہیں، جاپانی ایک قوم ہیں، انگریز ایک قوم ہیں، قریب قریب اسی معنی میں مسلمان بھی اپنے آپ کو ایک قوم سمجھنے لگے ہیں۔ اگر کوئی فرق ہے تو صرف اس قدر کہ دوسری قوموں کا نظریۂ قومیت نسلی یا جغرافی اور لسانی حدود میں محدود ہے اور اسکے برعکس مسلمان ابھی تک ایک وسیع بین الاقوامی زاویۂ نظر کو محفوظ رکھے ہوئے ہیں۔ لیکن اسلام محض بین الاقوامیت کا نام تو نہیں ہے۔ اصل چیز تو وہ اصول اور مسلک ہے جس پر اسلام نے مسلمانوں کو ایک امت بنایا تھا، وہ مشن ہے جسکو پورا کرنے کیلیے اس نے اپنے پیرووں کو ایک پارٹی کی شکل میں منظم کیا تھا۔ افسوس ہے کہ مسلمانوں نے غیر مسلم قوموں سے قومیت کا جاہلی تصور لے کر اس اصلی چیز کو گم کر دیا۔ یہ ایسی بنیادی غلطی ہے، اور اس کے قبیح اثرات اتنے پھیل گئے ہیں کہ احیاء اسلام کے

لیے کوئی قدم نہیں اٹھ سکتا جب تک کہ اس غلطی کو مٹا نہ دیا جائے

ایک پارٹی کے ارکان میں باہمی محبت، رفاقت اور معاونت جو کچھ بھی ہوتی ہے شخصی یا خاندانی حیثیت سے نہیں ہوتی بلکہ صرف اس بنا پر ہوتی ہے کہ وہ سب ایک اصول کے معتقد اور ایک مسلک کے پیرو ہوتے ہیں۔ پارٹی کا ایک رکن اگر جماعتی اصول اور مسلک سے ہٹ کر کوئی کام کرے تو صرف یہی نہیں کہ اس کی مدد کرنا پارٹی والوں کا فرض نہیں ہوتا، بلکہ اس کے برعکس پارٹی والوں کا فرض یہ ہوتا ہے کہ اس کو ایسے باغیانہ اور غدارانہ طرز عمل سے روکیں، نہ مانے تو اسکے خلاف جماعتی ضوابط کے تحت سخت کارروائی کریں، پھر بھی نہ مانے تو جماعت سے نکال باہر کریں۔ ایسی مثالیں بھی دنیا میں نابید نہیں ہیں کہ جو شخص پارٹی کے مسلک سے شدید انحراف کرتا ہے اس کو قتل کر دیا جاتا ہے۔ لیکن ذرا مسلمانوں کا حال دیکھیے کہ اپنے آپ کو پارٹی کے بجائے "قوم" سمجھنے کی وجہ سے یہ کیسی شدید غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ ان میں سے جب کوئی شخص اپنے کسی فائدے کے لیے غیر اسلامی اصولوں پر کوئی کام کرتا ہے تو دوسرے مسلمانوں سے توقع رکھتا ہے کہ وہ اس کی مدد کریں گے اور اگر اس کی مدد نہیں کی جاتی تو شکایت کرتا ہے کہ دیکھو، مسلمان مسلمان کے کام نہیں آتے۔ سفارش کرنے والے اس کی سفارش ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ بھائی ایک مسلمان کا بھلا ہوتا ہے، ایک بھائی کا کام نکلتا ہے، اس کی مدد کرو۔ مدد کرنے والے بھی اگر اس کی مدد کرتے ہیں تو اپنے اس فعل کو اسلامی ہمدردی ہی سے موسوم کرتے ہیں۔ اس سارے معاملہ میں ہر ایک کی زبان پر بار بار اسلامی ہمدردی، اسلامی برادری، اور اسلام کے رشتۂ دینی کا نام آتا ہے حالانکہ درحقیقت اسلام کے خلاف عمل کرنے میں خود اسلام ہی کا حوالہ دینا اور اسی کے نام سے کسی کا ہمدردی چاہنا یا کسی کا ہمدردی کرنا صریح لغو بات ہے۔ جس اسلام کا یہ لوگ نام لیتے ہیں اگر حقیقت میں وہ ان کے اندر زندہ ہو تو جونہی کہ ان کے علم میں یہ بات آئے کہ اسلامی جماعت کا کوئی شخص اصول اسلام کے خلاف ناجائز کام کر رہا ہے، یہ اسکی مخالفت پر کمربستہ ہو جائیں اور اس سے توبہ کرا کے چھوڑیں۔ کسی کا

مدد چاہنا اور کسی کا سفارش کرنا تو درکنار ایک زندہ اسلامی سوسائٹی میں تو کوئی شخص اصول اسلامی کے خلاف عمل کرنے کا نام تک زبان پر نہیں لاسکتا۔ لیکن آپ کی سوسائٹی میں رات دن یہی معاملہ ہو رہا ہے اور اسکی وجہ بجز اسکے اور کچھ نہیں کہ آپ کے اندر جاہلی قومیت آگئی ہے۔ جس چیز کو آپ اسلامی اخوت کہہ رہے ہیں یہ دراصل جاہلی قومیت کا رشتہ ہے جو آپ نے غیر مسلموں سے لیا ہے۔

اسی جاہلیت کا ایک کرشمہ یہ ہے کہ آپ کے اندر "قومی مفاد" کا ایک عجیب تصور پیدا ہو گیا ہے، اور آپ اس کو بے تکلف "اسلامی مفاد" بھی کہہ دیا کرتے ہیں۔ یہ نام نہاد اسلامی مفاد یا قومی مفاد کیا چیز ہے؟ یہ کہ جو لوگ مسلمان کہلاتے ہیں ان کا بھلا ہو، ان کے پاس دولت آئے، ان کی عزت بڑھے، ان کو اقتدار نصیب ہو، اور کسی نہ کسی طرح ان کی دنیا بن جائے، بلا لحاظ اس کے کہ یہ سب فائدے اصولِ اسلام کی پیروی کرتے ہوئے حاصل ہوں یا خلاف ورزی کرتے ہوئے۔ پیدائشی مسلمان یا خاندانی مسلمان کو آپ "مسلمان" کہتے ہیں، چاہے اسکے خیالات اور اسکے طرزِ عمل میں صفتِ اسلام کہیں ڈھونڈے بھی نہ ملتی ہو۔ گویا آپ کے نزدیک مسلمان روح کا نہیں بلکہ جسم کا نام ہے، اور صفتِ اسلام سے قطع نظر کر کے بھی ایک شخص کو مسلمان کہا جا سکتا ہے۔ اس غلط تصور کے ساتھ جن جسموں کا اسم ذات آپ نے مسلمان رکھا ہے، انکی حکومت کو آپ اسلامی حکومت، ان کی ترقی کو آپ اسلام کی ترقی، انکے فائدے کو آپ اسلامی مفاد قرار دیتے ہیں، خواہ یہ حکومت اور یہ ترقی اور یہ فوائد سراسر اصولِ اسلام کے خلاف ہوں۔ جس طرح جرمنیت کسی اصول کا نہیں بلکہ محض ایک قومیت کا نام ہے، اور جس طرح ایک جرمن قوم پرست محض جرمنوں کی سربلندی چاہتا ہے، خواہ کسی طریقہ سے ہو، اسی طرح آپ نے بھی "مسلمانیت" کو محض ایک قومیت بنا لیا ہے، اور آپ کے مسلمان قوم پرست محض اپنی قوم کی سربلندی کو اپنا مطمح نظر سمجھ رہے ہیں، خواہ یہ سربلندی اصولاً اور عملاً اسلام کے بالکل برعکس طریقوں کی پیروی کا نتیجہ ہو۔ کیا یہ جاہلیت نہیں ہے؟ کیا درحقیقت آپ اس بات کو قطعی فراموش

نہیں کر گئے ہیں کہ مسلمان صرف اس بین الاقوامی پارٹی کا نام تھا جو دنیا میں انسانیت کی فلاح و بہبود کے لیے ایک نظریہ اور ایک عملی پروگرام لے کر اٹھی تھی؟ اس نظریہ اور پروگرام کو الگ کر دینے کے بعد شخصی یا اجتماعی حیثیت سے جو لوگ کسی دوسرے نظریہ اور پروگرام پر کام کرتے ہیں ان کے لیے لفظ مسلمان ہی سرے سے استعمال نہیں کیا جاسکتا کجا کہ ان کے کام کو اسلامی کام کہا جاسکے۔ کیا آپ نے کبھی سنا ہے کہ جو شخص سرمایہ داری کے اصول پر کام کرتا ہو اس کو "اشتراکی" کے نام سے یاد کیا جائے؟ کیا سرمایہ دارانہ حکومت کو آپ کبھی اشتراکی حکومت کہتے ہیں؟ کیا فاشستی طرز ادارہ کو آپ جمہوری طرز ادارہ کہتے ہیں؟ اگر کوئی شخص اس طرح اصطلاحوں کو بے جا استعمال کرے تو شائد آپ اسے جاہل اور بے وقوف کہنے میں ذرا تامل نہ کریں گے۔ مگر یہاں ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام اور مسلمان کی اصطلاح کو بالکل بے جا استعمال کیا جارہا ہے اور اس میں کسی کو جاہلیت کی بُو تک محسوس نہیں ہوتی۔

مسلمان کا لفظ خود بتا رہا ہے کہ اس کا کوئی مفہوم "اسلام کے پیرو" یا "اسلام کے متبع" کے سوا نہیں ہے۔ یہ لفظ ہندو یا جاپانی یا چینی کی طرح نہیں ہے کہ ایک شخص کی پیدائشی صفت کو ظاہر کرتا ہو اور اس کی ذات کے ساتھ ہر حال میں چپکا رہے۔ بلکہ یہ انسان کی اس خاص ذہنی، اخلاقی اور عملی صفت کو ظاہر کرتا ہے جس کا نام اسلام ہے۔ لہذا آپ اس لفظ کو مسلمان کے لیے اُس طرح استعمال نہیں کر سکتے جس طرح آپ ہندو یا جاپانی یا چینی کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ مسلمان کو مسلمان ہونے کی حیثیت صرف اسی وقت حاصل ہوتی ہے جبکہ وہ اصولِ اسلام کے مطابق کام کرے۔ جونہی کہ وہ اس اصول سے ہٹا، اس سے یہ حیثیت خود بخود منفک ہو گئی۔ اب وہ جو کچھ کرتا ہے اپنی شخصی حیثیت میں کرتا ہے۔ اسے اسلام کا نام استعمال کرنے کا کوئی حق نہیں۔ اسی طور پر مسلمان کا مفاد، مسلمان کی ترقی، مسلمان کی حکومت، مسلمان کی وزارت، مسلمان کی تنظیم اور ایسے ہی دوسرے الفاظ آپ صرف ان مواقع پر بول سکتے ہیں جب کہ یہ چیزیں اصولِ اسلامی کے مطابق ہوں اور اس مشن کو پورا کرنے والی ہوں جو اسلام لے کر آیا ہے۔ اور اگر یہ بات نہ ہو تو ان میں سے کسی چیز کے ساتھ بھی لفظ

مسلمان کا استعمال درست نہیں - آپ ان کو جس دوسرے نام سے چاہیں موسوم کریں، بہر حال مسلمان کے نام سے موسوم نہیں کر سکتے - کیونکہ صفتِ اسلام سے قطع نظر کر کے "مسلمان" سرے کوئی شے ہی نہیں ہے - آپ کبھی اس بات کا تصور نہیں کر سکتے کہ اشتراکیت سے قطع نظر کر کے کسی شخص یا قوم کا نام اشتراکی ہے، اور اس معنی میں کسی مفاد کو اشتراکی مفاد یا کسی حکومت کو اشتراکی حکومت یا کسی تنظیم کو اشتراکیوں کی تنظیم یا کسی ترقی کو اشتراکیوں کی ترقی کہا جا سکتا ہے - پھر آخر "مسلمان" کے معاملہ میں آپ نے یہ کیوں سمجھ رکھا ہے کہ اسلام سے قطع نظر کر کے مسلمان کسی شخص یا قوم کا ذاتی نام ہے، اور اس کی ہر چیز کو اسلامی کہہ دیا جا سکتا ہے؟

اس غلط فہمی نے بنیادی طور پر اپنی تہذیب، اپنے تمدن اور اپنی تاریخ کے متعلق آپ کے رویہ کو غلط کر دیا ہے جو بادشاہتیں اور حکومتیں غیر اسلامی اصول پر قائم ہوئی تھیں، آپ ان کو "اسلامی" کہتے ہیں صرف اس لیے کہ ان کے اورنگ نشین اتفاق سے مسلمان بھی تھے - جو تمدن قرطبہ و بغداد اور دہلی و قاہرہ کے عیش پرست درباروں میں پرورش پایا تھا آپ اسے اسلامی تمدن کہتے ہیں حالانکہ اس کو اسلام سے کوئی واسطہ نہ تھا - آپ سے جب اسلامی تہذیب کے متعلق سوال کیا جاتا ہے تو آپ جھٹ آگرے کے تاج محل کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں گویا یہ ہے اس تہذیب کا سب سے زیادہ نمایاں نمونہ - حالانکہ اسلامی تہذیب سرے سے یہ ہے ہی نہیں کہ ایک میت کو سپردِ خاک کرنے کے لیے ایکڑوں زمین مستقل طور پر گھیر لی جائے اور اس پر لاکھوں روپے کی عمارت تیار کی جائے - آپ جب اسلامی تاریخ کے مفاخر بیان کرنے پر آتے ہیں تو عباسیوں، سلجوقیوں اور مغلوں کے کارنامے بیان کرتے ہیں، حالانکہ حقیقی اسلامی تاریخ کے نقطۂ نظر سے ان کارناموں کا بڑا حصہ آبِ زر سے نہیں بلکہ سیاہ روشنائی سے جرائم کی فہرست میں لکھے جانے کے قابل ہے - آپ کے زاویۂ نظر میں یہ کجی صرف اسی لیے پیدا ہوئی ہے کہ آپ مسلمان کی ہر چیز کو اسلامی سمجھتے ہیں اور آپ کا گمان یہ ہے کہ جو شخص مسلمان کہلاتا ہے وہ اگر غیر مسلمانہ طریق کار بھی اختیار کر لے تو اس کے کام کو مسلمان کا کام کہا جا سکتا ہے -

---

یہی ٹیڑھا زاویۂ نظر آپ نے اپنی ملی سیاست میں اختیار کر رکھا ہے۔ اسلام کے اصول و نظریات اور اس کے مشن سے بالکل قطع نظر کر کے آپ ایک قوم کو مسلم قوم کے نام سے یاد کرتے ہیں اور اس قوم کی طرف سے یا اس کے نام سے یا اس کے لیے ہر شخص یا ہر گروہ من مانی کارروائیاں کر سکتا ہے۔ آپ کے نزدیک ہر وہ شخص مسلمانوں کا نمائندہ بلکہ ان کا لیڈر بھی بن سکتا ہے جو مسلمانوں کی قوم سے تعلق رکھتا ہو، چاہے اس غریب کو اسلام کے متعلق کچھ بھی معلوم نہ ہو۔ آپ ہر اس پارٹی کے ساتھ لگ چلنے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں جس کی پیروی میں آپ کو کسی نوعیت کا فائدہ نظر آتا ہو، خواہ اس کا مشن اسلام کے مشن سے کتنا ہی مختلف ہو۔ آپ خوش ہو جاتے ہیں جب مسلمانوں کو چار روٹیاں ملنے کا کوئی انتظام ہو جائے، خواہ اسلام کی نگاہ میں وہ حرام کی روٹیاں ہی کیوں نہ ہوں۔ آپ پھولے نہیں سماتے جب کسی جگہ مسلمان آپ کو اقتدار کی کرسی پر بیٹھا نظر آتا ہے، خواہ وہ اس اقتدار کو بالکل اسی طرح غیر اسلامی مقاصد کے لیے استعمال کر رہا ہو جس طرح ایک غیر مسلم کر سکتا ہے۔ آپ اکثر ان چیزوں کا نام اسلامی مفاد رکھتے ہیں جو حقیقتہً غیر اسلامی ہیں، اُن اداروں کی حمایت و حفاظت پر اپنا زور صرف کرتے ہیں جو اصول اسلام کے بالکل خلاف قائم ہوئے ہیں، اور اُن مقاصد کے پیچھے اپنا روپیہ کھپاتے اور اپنی قومی طاقت ضائع کرتے ہیں جو ہرگز اسلامی نہیں ہیں۔ یہ سب نتائج ہیں اس ایک بنیادی غلطی کے کہ آپ نے اپنے آپ کو محض ایک قوم سمجھ لیا ہے اور اس حقیقت کو آپ بھول گئے ہیں کہ دراصل آپ ایک بین الاقوامی پارٹی ہیں جس کا کوئی مفاد اور کوئی مقصد اپنی پارٹی کے اصولوں کو دنیا میں حکمران بنانے کے سوا نہیں ہے، بلکہ جس کا ایک خاص نام سے موجود رہنا ہی بے معنی ہے اگر وہ دنیا میں اپنے اصولوں کو لے کر نہ اٹھے۔ جب تک آپ اپنے اندر قوم کے بجائے پارٹی کا تصور پیدا نہ کریں گے اور اس کو ایک زندہ تصور نہ بنائیں گے، زندگی کے کسی معاملہ میں بھی آپ کا رویّہ درست نہ ہوگا۔

مقالات

اسلام کا فلسفۂ عمرانؒ

(از افادات حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ)

انسان اس لحاظ سے حیوانات کا شریک حال ہے کہ اس کو بھی دوسرے جانوروں کی طرح غذا اور پانی کی، مجامعت اور تناسل کی، سردی اور گرمی سے بچنے کی، اور ایسے ہی دوسرے طبیعی امور کی حاجت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان تمام حاجات کو پورا کرنے کے اسباب و وسائل انسان اور حیوان دونوں کے لیے فراہم کر رکھے ہیں۔ اور پھر وہ اللہ ہی ہے جو ہر ایک نوع حیوانی کو اسکی مخصوص نوعیت کے مطابق طبعی طور پر الہام کرتا ہے کہ وہ کس طرح ان اسباب و وسائل سے کام لے کر اپنی حاجت پوری کرے۔ مثلاً وہ شہد کی مکھی کو الہام کرتا ہے کہ وہ کس طرح پھولوں سے رس چوسے، کس طرح شہد بنائے، کس طرح چھتہ تیار کرے، کس طرح اپنے بنی نوع کے ساتھ مل کر رہے اور کس طرح اپنی ملکہ کی اطاعت کرے۔ اسی طرح وہ چڑیا کو الہام کرتا ہے کہ وہ اپنی بھوک کو رفع کرنے کے لیے کونسی چیزیں کس طرح کھائے، اپنی پیاس کو رفع کرنے کے لیے کیا چیز کس طرح پیے، اپنی جان بچانے کے لیے بلی اور شکرے کے مقابلہ میں کیا تدبیر کرے، اپنی نوع کو باقی رکھنے کے لیے نر اور مادہ کس طرح ملیں، کیسے گھونسلہ بنائیں، چڑیا انڈے دینے اور سینے کا کام اور چڑا غذا فراہم کرنے کا کام کیسے کرے، پھر بچے ہوں تو وہ ان کو کس طرح پالیں اور کب تک پالنے پوسنے اور انکی حفاظت کرنے کا

ؒ یہ مضمون حجۃ اللہ البالغہ کے مختلف ابواب کے اقتباسات پر مشتمل ہے۔ اقتباسات کے درمیان ربط پیدا کرنے کے لیے ایسے ٹکڑے لگا دیے گئے ہیں جو شاہ صاحب کے اصل الفاظ میں نہیں ہیں مگر ان کے فلسفہ کی روح کے حامل ہیں۔

فرض انجام دیں۔ اسی طور پر ہر نوع کے لیے ایک شریعت ہے، ایک طریقہ ہے، جس کو فرداً فرداً اس نوع کے ایک ایک شخص کے سینے میں بطریق الہام اتار دیا جاتا ہے۔ اور یہی معاملہ انسان کے ساتھ بھی ہے کہ اسکے مقتضائے فطرت کے مطابق اسکی ساخت بنائی گئی اور اسکی حاجات پوری کرنے کے لیے اسباب و وسائل فراہم کر دیے گئے، اور پھر اس کو الہام کیا گیا کہ وہ کس طرح ان اسباب و وسائل سے کام لے کر اپنی ان ضرورتوں کو رفع کرے۔

مگر انسان کی نوعی خصوصیت (یعنی اسکی انسانیت) کے اقتضار سے تین باتیں اس کے لیے ایسی رکھی گئی ہیں جو دوسرے حیوانات کے لیے نہیں ہیں:

ایک یہ کہ اسکی حاجات محض طبعی جسمانی نہیں ہیں بلکہ وہ ان سے بالاتر چیزوں کی حاجت بھی اپنے اندر پاتا ہے۔ اس کو محض طبعی داعیات مثلاً بھوک، پیاس، شہوت وغیرہ ہی عمل پر نہیں ابھارتے، بلکہ عقلی داعیات بھی ہیں جو اسے کسی ایسے نفع کی طلب یا کسی ایسے نقصان سے بچنے کی کوشش پر ابھارتے ہیں جس کا تقاضا عقل کرتی ہے نہ کہ حیوانی طبیعت۔ مثلاً وہ ایک صالح نظام تمدن مانگتا ہے، تکمیل اخلاق اور تہذیب نفس کی پیاس اپنے اندر محسوس کرتا ہے، دور رس منفعتوں کا تصور کرتا ہے اور انکے لیے قریب کے نقصانات گوارا کرتا ہے، بعید نقصانات کا ادراک کرتا ہے اور ان سے بچنے کی خاطر قریبی فائدوں اور منفعتوں کو قربان کر دیتا ہے، عزت اور شرف اور جمال اور خیر وغیرہ عقلی امور کے متعلق نظریات قائم کرتا ہے اور انکی طلب میں سعی کرتا ہے۔

دوسرے یہ کہ اسکی فطرت حیوانات کی طرح محض اپنی حاجات پوری کرنے اور انکے لیے اسباب و وسائل سے کام لینے ہی پر قناعت نہیں کرتی بلکہ ہر چیز میں لطافت اور حسن و خوبی کی طالب ہوتی ہے، اور اسکے بھی کسی خاص مرتبہ کو پہنچ کر ٹھیر جانے پر راضی نہیں ہوتی بلکہ ہر مرتبہ کے بعد کامل تر مرتبے کے لیے بے چین رہتی ہے۔ مثال کے طور پر حیوانی حاجت محض غذا ہے تاکہ بھوک رفع ہو اور زندگی برقرار رہے۔ مگر

انسانی فطرت اس کے ساتھ لذت کام ودہن اور لطف ذوق و نظر بھی مانگتی ہے، اور پھر تنوع کے لیے بے قرار ہوتی ہے۔ اسی طرح وہ صرف لباس نہیں بلکہ لباس فاخر، صرف مسکن نہیں بلکہ مسکنِ لطیف، اور صرف صنفِ مقابل نہیں بلکہ اس کا حسین و جمیل فرد حاصل کرنا چاہتی ہے۔

تیسرے یہ کہ جس طرح انسانی حاجات کی نوعیت حیوانی حاجات کی نوعیت سے مختلف ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کی طرف سے الہام کی کیفیت بھی انسان کے حق میں اُس الہام سے مختلف ہے جو حیوانات پر ہوتا ہے۔ حیوانات کے بخلاف نوع انسانی کے سب افراد پر سب حاجتوں کے بارے میں یکساں الہام نہیں ہوتا بلکہ مختلف قسم کی حاجات کے لیے مختلف اوقات میں مختلف قابلیتوں کے لوگوں پر مختلف طرز کے الہامات ہوتے ہیں جن سے وہ کے انسان مفید تر اور صالح تر طریقہائے انتفاع کا استنباط کرتا ہے۔ بعض حاجات سرے سے بعض انسانوں کے سینے میں کھٹکتیں ہی نہیں، اور بعض کے سینوں میں کھٹکتی ہیں۔ پھر جو حاجات بہت سے انسانوں کے سینے میں کھٹکتی ہیں ان کو پورا کرنے کا طریقہ یا بہتر طریقہ ان سب کو الہام نہیں ہو جاتا، بلکہ کسی ایک پر الہام ہوتا ہے اور پھر دوسرے انسان اس سے وہ طریقہ اخذ کرتے ہیں۔ یوں انسانی زندگی میں نئی نئی حاجتوں کا اضافہ ہوتا ہے، ان کو پورا کرنے کے طریقے نکلتے ہیں، اور پھر پچھلے طریقوں سے بہتر طریقے نکلنے کا سلسلہ چلتا ہے۔

یہی تین خصوصیات دراصل انسانی تمدن کی پیدائش اور اسکے اختلاف و تنوع اور اسکے نشوونما اور ترقی کی بنیاد ہیں۔

اب اگر ذرا زیادہ غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان تینوں خصوصیات کی بنا پر قدرتی اسباب و وسائل سے انسان کے انتفاع اور الہام الٰہی کی رہنمائی کے دو درجے ہیں:۔

پہلا درجہ وہ ہے جس کو اجتماعی زندگی اور مدنیت کا بنیادی ڈھانچہ کہنا چاہیے۔ اسکے بڑے بڑے ارکان یہ ہیں: ادائے مافی الضمیر کے لیے زبان کا استعمال۔ آلات، اسلحہ اور برتنوں کی صنعت اور ان کا استعمال۔ زراعت باغبانی اور آبپاشی وغیرہ۔ کھانے کی صنعت۔ لباس کی صنعت۔ مساکن کی صنعت۔ جانوروں

کو مسخر کرنا اور ان سے مختلف کام لینا۔ عورت اور مرد کے درمیان مستقل تعلق جو منزلی زندگی کی بنیاد ہو۔ مختلف حاجات وضروریات کے لیے انسان اور انسان کے درمیان اجناس یا اموال یا محنت وغیرہ کا مبادلہ۔ قیام امن اور حفظ معاملات کے لیے قانون اور فصل خصومات کی ضرورت۔ حفظ صحت اور بقائے حیات کے لیے دوا اور علاج۔ داخلی معاملات کا نظم قائم کرنے اور بیرونی حملوں کی مدافعت کرنے کے لیے ایک ریاست کا قیام۔ یہ وہ چیزیں ہیں جو آغاز تمدن سے کسی نہ کسی صورت اور کسی نہ کسی مرتبہ میں انسانی اجتماعات کی جزو لاینفک رہی ہیں، اور اس بارے میں کسی نہ کسی مرتبے کے الہامات انسان پر ہمیشہ ہوتے رہے ہیں جنکی رہنمائی سے انسان فائدہ اٹھاتا رہا ہے اور اٹھا رہا ہے۔

دوسرا درجہ اس سے بالاتر ہے اور اس کو تمدن کی صورتِ نوعی کہنا چاہیے جس میں اس کا حسن یا قبح نمودار ہوتا ہے۔ اس درجہ میں اُس ذوقِ لطافت، اور اُس طلبِ معقولات اور اُس جستجوے کمال کا ظہور ہوتا ہے جسے ہم نے خصوصیاتِ انسانی میں شمار کیا ہے۔ یہاں انسان اپنے معیار لطافت اور اپنے ادراک معقولات، اور اپنے تصورات کمال کے مطابق کھانے، پینے، رہنے سہنے، اُٹھنے بیٹھنے، ملنے جُلنے کے مختلف آداب اختیار کرتا ہے، اپنے لباس اور اپنے مسکن اور اپنے اسباب زندگی اور اپنے برتاؤ میں شائستگی، طہارت اور زینت کے کچھ اصول معین کرتا ہے۔ اپنے تمدنی معاملات کو خواہ وہ تدبیر منزل سے تعلق رکھتے ہوں یا کسب معاش سے یا سیاست مدن سے یا فصل خصومات سے متعلق ہوں، بہتر طریقہ پر سرانجام دینے کے لیے کچھ اخلاقی اصول وضع کرتا ہے اور ان اصولوں کے مطابق ضابطے اور قوانین اور اطوار بنا کر کام کرتا ہے۔ اس درجہ میں دو قسم کے الہام انسان کو دو راستوں کی طرف چلانے کی کوشش کرتے ہیں:

ایک الہام شیطانی، جو اشخاص اور جماعتوں کو خود غرضی، نفس پرستی، عیش پسندی، لذت طلبی، تنگ نظرانہ منفعت خواہی، بغض، حسد، ظلم، شقاوت اور بے اعتدالی کی طرف راغب کرتا ہے۔ لطافت کے معیار، معقولات کے ادراک اور کمال کے تصورات کو غلط راستوں پر ڈال دیتا ہے۔ تمدن کی صورتِ نوعی

میں ظاہری چمک دمک مگر باطنی فساد اور بد انجامی پیدا کرتا ہے۔

دوسرا الہام ربّانی جو لطافت کا صحیح معیار، معقولات کا سلیم ادراک، اور کمال کا ٹھیٹھ فطری تصور دیتا ہے اور اسی کے مطابق شائستگی، طہارت، زینت اور حُسن تدبیر و حُسن معاملت کے آداب و اطوار معین کرتا ہے[۱]۔

ان مبادی کو ذہن نشین کرنے کے بعد آگے بڑھو۔ انسان اپنی جس فطرت کی بنا پر تمام انواع حیوانی سے ممتاز ہے وہ ارتفاق کے پہلے درجے پر قانع نہیں رہتی بلکہ بالارادہ یا بلا ارادہ دوسرے درجے کی طرف پیش قدمی کرتی ہے۔ شائستگی کی کوئی نہ کوئی صورت، کمال کا کوئی نہ کوئی منتہا، اور حُسن کا کوئی نہ کوئی معیار ضرور ہی ایسا ہوتا ہے جس کی وہ فریفتہ ہوتی ہے اور اسکے لیے ناممکن ہوتا ہے کہ اِس میلان و رغبت سے اپنے آپ کو خالی کرے۔ اسی درجہ میں انسانی جماعتوں کو اس امر کی ضرورت پیش آتی ہے کہ کوئی حکیم انکی رہنمائی کرے جو انکی حاجت کو سمجھتا ہو اور اس حاجت کو پورا کرنے کا طریقہ ان کو بتائے۔ یہ رہنمائی کرنے والے حکماء دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جو اپنی فکر اور قوت فہم و ادراک سے حکمت کا استنباط کرتے ہیں۔ دوسرے وہ جن کے نفس میں اتنی زبردست قوت ملکیہ ہوتی ہے کہ وہ براہِ راست ملاء اعلیٰ سے علم و حکمت حاصل کرتے ہیں۔ دوسرا گروہ پہلے گروہ سے افضل ہے، اسکی رہنمائی زیادہ قابلِ وثوق ہے، اور اسی کی ہدایت سے انسان اپنی فطرت کے مقتضیٰ کو زیادہ صحیح اور مکمل طور پر پہنچ سکتا ہے۔ کیونکہ پہلے گروہ کے کام میں حکمت کے ساتھ جہل اور شیطانی وساوس کی آمیزش بھی ہو سکتی ہے اور ہو جاتی ہے جسکی وجہ سے یہ لوگ اعتدال قائم نہیں رکھ سکتے۔

پھر ارتفاق کا ظہور جن تمدنی صورتوں اور طور طریقوں میں ہوتا ہے ان کے اندر مفاسد گھس جاتے ہیں، اور ان مفاسد کے گھسنے کا راستہ اس طرح کھلتا ہے کہ ایک طرف تو جماعت کی رہنمائی و سیادت

---

[۱] اقتباس از مبحث ارتفاقات

ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں آجاتی ہے جنہوں نے عقل کلی سے بہرہ نہیں پایا ہے اور یہ لوگ حیوانی، شہوانی یا شیطانی اعمال اختیار کر کے جماعت میں ان کو رواج دیتے ہیں، اور دوسری طرف جماعت میں کثیر تعداد ایسے لوگوں کی ہوتی ہے جو ان رئیسوں کی پیروی کرتے ہیں۔ ان مفاسد سے تمدن کو پاک کرنے کے لیے بھی ایک طاقت ور شخصیت کی ضرورت ہوتی ہے جسے غیبی تائید حاصل ہو اور جو مصلحت کلیہ کی تابع بھی ہو اور راز داں بھی، تاکہ زندگی کے باطل طور طریقوں کو ایسی غیر معمولی تدبیروں سے حق کی طرف پھیر دے جو بجز تائید غیبی کے آدمی سے بن نہیں آتیں۔

انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا مقصد یہی ہے کہ لوگوں کو خدا کی بندگی و عبادت سکھانے کے ساتھ ان کو صحیح طور پر دنیا میں کام کرنے کے اصول بتائے جائیں اور ان کی زندگی کے فاسد طریقے مٹا دیئے جائیں۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بعثت لمحق المعازف (میں لہو و لعب کے آلات کو مٹانے آیا ہوں) اور یہ کہ بعثت لاتمم مکارم الاخلاق (میں مکارم اخلاق کو درجہ کمال تک پہنچانے آیا ہوں) اسی حقیقت کو ظاہر کرتا ہے کہ نبی کا کام عقائد اور عبادات کی تعلیم دینے کے ساتھ تمدن کی اصلاح بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی یہ مرضی ہرگز نہیں ہے کہ لوگ اسباب عالم سے کام لینا چھوڑ دیں۔ انبیاء علیہم السلام میں سے کسی نے بھی اس کی تعلیم نہیں دی اور روحانی ترقی کا راستہ ہرگز یہ نہیں ہے جیسا کہ اُن لوگوں نے گمان کیا ہے جو سرے سے تمدنی و اجتماعی زندگی کو چھوڑ کر جنگلوں اور پہاڑوں کی طرف بھاگ جاتے ہیں اور وحوش کی سی زندگی اختیار کرتے ہیں۔ اسی بنا پر جن لوگوں نے قطع علائق کا ارادہ ظاہر کیا ان سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مابعثت بالرھبانیۃ وانما بعثت بالحنیفیۃ السمحۃ (میں رہبانیت لیکر نہیں آیا ہوں بلکہ مجھ کو سیدھی سادی شریعت دے کر بھیجا گیا ہے)۔ پس درحقیقت انبیاء علیہم السلام کو دنیا اور اسکے اسباب سے ترک تعلق کا حکم نہیں دیا گیا بلکہ یہ حکم دیا گیا کہ دنیا کی زندگی اور اسباب دنیوی سے انتفاع میں صحیح اعتدال پیدا کریں تاکہ انسان نہ تو شاہانِ عجم کی طرح دنیا پرست بندۂ عیش بن جائے اور نہ غیر متمدن وحشی بن کر رہے۔ خوشحالی ایک

لحاظ سے اچھی چیز ہے کیونکہ اس سے اخلاق میں راستی اور مزاج میں درستی پیدا ہوتی ہے اور انسان کی اُن صفات کو ظاہر ہونے کا موقع ملتا ہے جو انسان اور حیوان میں مابہ الامتیاز ہیں۔ دوسرے لحاظ سے خوشحالی بُری چیز بھی ہے کیونکہ وہ انسان کو دنیا کے دھندوں میں پھنسا کر خدا سے غافل اور فکر عاقبت سے بے پروا بنا دیتی ہے۔ ان متضاد کیفیات کے درمیان توسط و اعتدال کی صحیح صورت صرف یہی ہو سکتی ہے کہ انسان کو اسباب دنیوی سے نفع اٹھانے کا پورا موقع دیا جائے مگر اس انتفاع کی بنیاد نفس پرستی پر نہیں بلکہ خدا پرستی پر ہو اور دنیوی کاروبار کے دوران میں بار بار خدا کو یاد دلایا جائے، اور ایسے آداب اور ضوابط مقرر کر دیے جائیں کہ انتفاع اپنی حد سے گذر کر ظلم اور فساد نہ بننے پائے۔

تمدنی معاملات میں انبیاء علیہم السلام کا طریقہ یہ ہے کہ لوگوں کی زندگی کے طور طریقوں پر نظر کی جائے کھانے اور پینے میں، لباس اور مکان میں، زینت اور تجمل میں ان کے رنگ ڈھنگ کیا ہیں؟ ازدواجی زندگی اور خاندانی روابط میں وہ کن قاعدوں پر چلتے ہیں؟ خرید و فروخت اور دوسرے معاملات میں ان کے درمیان کس قسم کے طریقے رائج ہیں؟ جرائم کی روک تھام اور نزاعات کے تصفیہ میں ان کے قوانین کیسے ہیں؟ اسی طرح زندگی کے دوسرے تمام پہلوؤں پر بھی نظر ڈال کر دیکھا جائے کہ جو طریقے لوگوں میں رائج ہیں ان میں سے کونسی چیزیں مصلحت کلّی کے مطابق ہیں اور کون اسکے خلاف؟ جو چیزیں اس مصلحت کے مطابق ہوں ان کو مٹانے یا کسی دوسری چیز سے بدلنے کی کوئی وجہ نہیں، بلکہ انبیاء کا طریقہ یہ ہے کہ لوگوں کو ان کی طرف شوق اور رغبت دلاتے ہیں، ان پر قائم رہنے کی تاکید کرتے ہیں، اور ان کی حکمت و مصلحت سمجھاتے ہیں۔ اور جو چیزیں مصلحت کلّی کے خلاف ہوں اور ان کو مٹا دینے یا بدل دینے کی ضرورت ہو، مثلاً جو بعض انسانوں کے لیے موجب نفع و راحت اور بعض کے لیے موجب نقصان و اذیت ہوں، یا جن کی وجہ سے انسان لذات دنیوی میں منہمک ہو کر عیش کا بندہ بن جاتا ہو، یا جو آدمی کو طریقِ احسان سے ہٹا دینے والی ہوں، یا جو انسان کو جھوٹی تسلی دیکر دنیا اور آخرت کی مصلحت کے لیے عمل کرنے سے غافل کر دیتی ہوں، ایسی چیزوں کے باب میں انبیاء علیہم السلام کا طریقہ یہ

ہے کہ وہ انسان کو دفعتہً ایسی اصلاحات کی طرف نہیں پھیر دیتے جن سے وہ بالکل مانوس نہ ہوں، بلکہ حتی الامکان انہیں ایسے طریقوں کی تعلیم دیتے ہیں جنکے نظائر ان کے درمیان پہلے سے پائے جاتے ہوں۔ اسی بنا پر انبیاء علیہم السلام کی شریعتوں میں اختلاف رہا ہے حالانکہ دین ان سب کا ایک تھا۔

بالغ النظر لوگ اس راز کو جانتے ہیں کہ نکاح اور طلاق اور معاملات اور زینت اور لباس اور قضا اور حدود اور تقسیم غنائم کے باب میں شریعت نے بالکل انوکھے طریقے ایجاد نہیں کیے ہیں کہ لوگ پہلے ان کو بالکل نہ جانتے ہوں، بلکہ انہی طریقوں کو باقی رکھا ہے جو پہلے سے رائج تھے اور صرف اُن اجزاء کو بدلایا مٹایا ہے جو فاسد تھے۔ خون کے بدلے میں دیت کا طریقہ پہلے سے رائج تھا۔ خراج، عُشر اور جزیہ سے پہلے بھی دنیا آشنا تھی۔ زانی کو رجم کرنے اور سارق کا ہاتھ کاٹنے اور جان کے بدلے جان لینے کا قانون پہلے سے موجود تھا۔ شریعت محمدیہ نے ان چیزوں کو برقرار رکھا اور صرف ان کو منضبط کر دیا۔ مال غنیمت میں رئیس قوم کا حصہ پہلے سے مقرر تھا۔ شریعت محمدیہ نے اس میں تھوڑی ترمیم کرکے پانچواں حصہ معین کر دیا۔ البتہ جو چیزیں بالکل ہی غلط تھیں ان کو قطعاً حرام کر دیا، مثلاً سود، اور پھلوں کا عیب و صواب ظاہر ہونے سے پہلے ان کو فروخت کرنا۔ اس باب میں اگر تم زیادہ تعمق سے کام لو گے تو دیکھو گے کہ انبیاء علیہم السلام نے عبادات میں بھی جدت طرازی سے کام نہیں لیا ہے بلکہ زیادہ تر عبادات کے وہی طریقے باقی رکھے ہیں جن سے لوگ پہلے سے مانوس تھے، البتہ ان میں اتنی اصلاح کر دی کہ جاہلیت کی تحریفات اور بے اعتدالیاں نکال دیں، اوقات منضبط کر دیے، ارکان میں باقاعدگی پیدا کر دی، اور عبادت کی ہر صورت کو صرف اللہ کے لیے مخصوص کر دیا۔

رومیوں اور عجمیوں کو جب خلافت ملی اور ایک طویل مدت تک وہ اس منصب پر سرفراز رہے تو لذات دنیا میں گم ہو کر رہ گئے، اور شیطان ان پر ایسا مسلط ہوا کہ زیادہ سے زیادہ اسباب عیش فراہم کرنا اور ایک دوسرے سے بڑھ کر اپنی خوشحالی کی نمائش کرنا ان کی زندگی کا مقصد قرار پا گیا۔ عقل و حکمت

کا استعمال بھی ان کے ہاں بس یہی تھا کہ معاشی انتفاع کے دقیق سے دقیق وسائل تلاش کیے جائیں اور پھر ان سے لطف اٹھانے کے عجیب عجیب طریقے نکالے جائیں۔ ان کے رؤسا اپنی شان ریاست کے اظہار میں جس طرح دولت صرف کرتے تھے اس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ جس شخص کا شمار رئیسوں میں ہوتا ہو اسکے لیے دو لاکھ درہم سے کم قیمت کا تاج پہننا عار کی بات تھی۔ اس کے لیے ضروری تھا کہ ایک عالیشان محل میں رہے جس کے ساتھ آبزن اور حمام اور باغ بھی ہوں، غلاموں کی ایک فوج اسکی خدمت میں اور قیمتی گھوڑوں کی ایک کثیر تعداد اسکے اصطبل میں ہو، اس کا دسترخوان نہایت وسیع ہو اور بہتر سے بہتر کھانے اسکے مطبخ میں ہر وقت تیار رہیں۔ ان چیزوں کی تفصیلات تمہارے سامنے بیان کرنے کی حاجت نہیں کہ اپنے عہد کے امراء و رؤسا کی زندگی میں تم خود وہی رنگ دیکھ رہے ہو۔ غرض یہ کہ یہی چیزیں انکے اصولِ معاش میں گھس گئیں اور ایسی جمیں کہ دلوں سے ان کا نکلنا محال ہوگیا۔ یہ ایک بیماری تھی جو ان کے تمدن کی رگ رگ میں اتر گئی۔ اس کے اثرات بازاروں اور پرگنوں تک پھیل گئے۔ مزدور اور کسان تک ان سے نہ بچ سکے۔ اس نے چند محلوں میں عیش و عشرت کے سامان جمع کرنے کے لیے ملکوں اور اقلیموں کی بے شمار مخلوق کو مصائب میں مبتلا کردیا، اس لیے کہ یہ سامان جمع نہ ہوسکتے تھے جب تک کہ ان کے لیے پانی کی طرح روپیہ نہ بہایا جائے اور اتنی کثیر دولت فراہم کرنے کی اسکے سوا کوئی صورت نہ تھی کہ تاجروں اور کاشتکاروں اور دوسرے محنت کش طبقوں پر زیادہ سے زیادہ ٹیکس لگائے جائیں، پھر اگر ٹیکسوں کی زیادتی کے سبب سے تنگ آکر یہ غریب طبقے روپیہ دینے سے انکار کریں تو ان کو فوجوں سے پامال کرایا جائے، اور اگر طاقت سے ڈر کر وہ اطاعت میں سر جھکادیں تو ان کو گدھوں اور بیلوں کی طرح محنت میں جوت دیا جائے تاکہ وہ رات دن رئیسوں کے لیے دولت پیدا کرنے میں لگے رہیں اور ان کو دم لینے تک کی فرصت نہ ملے کہ خود اپنی سعادتِ دنیا و آخرت کے لیے بھی کچھ کرسکیں۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ لاکھوں کروڑوں کی آبادی میں مشکل ہی سے کوئی ایسا شخص ملتا تھا جسکی نگاہ میں دین و اخلاق کی کوئی اہمیت ہو۔ وہ بڑے بڑے کام جن پر نظام عالم کی بنا قائم ہے اور جن پر انسانی فلاح و ترقی کا مدار ہے قریب قریب معطل ہوگئے تھے۔

لوگ زیادہ تر یا تو ان صنعتوں میں لگ جاتے تھے جو رؤسا کے لیے لوازم عیش پیدا کرنے کے لیے ضروری ہیں، یا پھر ان فنون اور ان پیشوں کو اختیار کرتے تھے جن سے رئیسوں کو عموماً دلچسپی ہوا کرتی ہے، اسلیے کہ ان کے بغیر کوئی شخص رؤسا کے ہاں درخور حاصل نہ کرسکتا تھا، اور رؤسا کے ہاں درخور حاصل کرنے کے سوا خوشحالی کا اور کوئی ذریعہ نہ تھا۔ ایک اچھی خاصی جماعت شاعروں، مسخروں، نقالوں، گویّوں، مصاحبوں، شکاریوں اور اسی طرح کے لوگوں کی پیدا ہوگئی تھی جو درباروں سے وابستہ رہتی تھی، اور انکے ساتھ اگر اہل دین تھے بھی تو وہ حقیقت میں دین دار نہ تھے بلکہ کسب معاش کے لیے دین کا پیشہ کرتے تھے تاکہ اپنے دھرم کی نمائش سے یا اپنے شعبدوں سے، یا اپنے مکر و فریب سے کچھ کما کھائیں۔ اس طرح یہ مرض ان ممالک میں انسانی جماعت کو اوپر سے لیکر نیچے تک گھن کی طرح کھا گیا تھا۔ اس نے پوری پوری قوموں کے اخلاق گرا دیے تھے اور ان کے اندر رذیل خصلتیں پیوست کر دی تھیں اسکی بدولت انکی سرزمین میں اتنی صلاحیت ہی نہ رہی تھی کہ خداپرستی اور مکارم اخلاق کا بیج اس کے اندر جڑ پکڑ سکے۔ اس مرض کی حقیقت کا صحیح اندازہ اگر تم کرنا چاہو تو کسی ایسی قوم کا تصور کرو جس میں اس نوع کی خلافت و ریاست نہ ہو، جہاں کھانے اور لباس میں مبالغہ نہ کیا جاتا ہو، جہاں ہر شخص اپنی ضروریات کے لیے خود کافی کام کر لیتا ہو اور اس کی پیٹھ پر ٹیکسوں کا بھاری بوجھ لدا ہوا نہ ہو۔ ایسی جگہ لوگوں کو دین و ملّت کے امور پر توجہ کرنے اور تہذیب انسانی کو ترقی دینے کے لیے کافی فراغت اور طمانیت نصیب ہو گی۔ اسکے مقابلہ میں ان لوگوں کی حالت کا تصور کرو جن پر اس نوع کی خلافت و ریاست سوار ہو گئی ہو اور اس نے اپنے خدم و حشم سمیت ملک پر مسلّط ہو کر اپنی خدمت لینے کے سوا بندگان خدا کو کسی اور کام کے قابل نہ رکھا ہو۔

جب روم و عجم کے ممالک پر یہ مصیبت حد سے زیادہ بڑھ گئی اور مرض اپنی انتہا کو پہنچ گیا تو اللہ کا غضب بھڑک اٹھا اور اس نے اس مرض کا علاج کرنے کے لیے فیصلہ کر دیا کہ مرض کی جڑ کاٹ ڈالی جائے۔ چنانچہ اس نے ایک نبی اُمّیؐ کو مبعوث کیا جو رومیوں اور عجمیوں سے گھُلا مِلا نہ تھا اور جس تک انکی عادات و خصائل کا کوئی اثر نہ پہنچا تھا۔ اس کو صحیح اور غلط، صالح اور فاسد میں امتیاز کرنے والی میزان بنا دیا۔ اسکی زبان سے عجمی اور رومی عاداتِ

قیصریت کی مذمت کرائی۔ حیاتِ دنیا میں استغراق اور لذاتِ دنیوی میں انہماک کو مردود ٹھیرایا۔ عجمی عیش پرستی کے ارکان میں سے ایک ایک کو چُن چُن کر حرام کیا، مثلاً سونے اور چاندی کے برتن، سونے اور جواہر کے زیور، ریشمی کپڑے، تصاویر اور مجسمے وغیر ذالک۔ غرض یہ کہ اللہ نے اس نبی اُمّی صلی اللہ علیہ وسلم کی سرداری سے روم و عجم کی سرداری کا استیصال کردیا اور اعلان کرا دیا کہ ھلك كسرىٰ فلا كسرىٰ بعدہٗ وھلك قيصر فلا قيصر بعدہٗ۔

اس طرح معیشت اور تمدن کی وہ تمام گمراہیاں جو انسان کی زندگی کو تنگ کرنے والی ہیں اُس ہادی برحق کے ذریعہ سے مٹادی گئیں۔ خون کے بدلے لینے کا جاہلانہ طریقہ جسکی بنا پر ایک شخص کے قتل کی بدولت دو خاندانوں میں پشتوں تک عداوت چلتی تھی یکلخت بند کردیا گیا۔ میراث جس میں رؤسا رقوم اپنے حسبِ منشا رجس طرح چاہتے تھے فیصلے کرتے تھے، اس کیلیے ایک ضابطہ بنا دیا گیا۔ سود جسکی بدولت ایک شخص کچھ روپیہ دیکر دولت کے ڈھیر کے ڈھیر جمع کرتا چلا جاتا تھا اور دوسرے شخص کی زندگی تنگ ہوجاتی تھی، یکسر حرام کردیا گیا۔ بیع و شراء کے وہ تمام طریقے جن سے ایک فریق کا فائدہ اور دوسرے فریق کا نقصان ہو ممنوع ٹھیرا دیے گئے۔ جُوے کی ساری قسمیں تمام حرام کردی گئیں کیونکہ یہ سب انتفاع کے غیر فطری طریقے ہیں۔[۱]

---

[۱] باب اقامۃ الارتفاقات و اصلاح الرسوم، ملخصاً

اسلام اور وطنیت

(۴)

از جناب مولوی صدرالدین صاحب اصلاحی

عصبیت وطن یا عصبیت جاہلیۃ دنیا کے تعلقات نفس کو نہایت مرغوب ہوتے ہیں، اس لیے شیطان انسان کو اس کے اصلی مقصد سے بیگانہ کرنے کے لیے ہمیشہ انھیں تعلقات کو آلۂ کار بناتا ہے اور جب موقع پاتا ہے ان کے مضبوط لیکن خوبصورت جال پھینک کر خدا کے بندوں کو گرفتار کر لیا کرتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ تشریف لے جانے کے بعد اسلام کے راستہ میں جتنی رکاوٹیں پیش آئیں، قریب قریب وہ سب کی سب اسی وجہ سے تھیں کہ اسلام نسل و وطن کے تعلق کو دین کا تابع بنانا چاہتا تھا اور حزب الشیطان کے لوگ اس تعلق کو دین پر مقدم رکھتے تھے۔ مدینہ کے منافقین جن کا ذکر قرآن میں بار بار آیا ہے، نسلی و وطنی تعصب ہی کی بنا پر اسلام کے دشمن تھے، اور شیطان نے ان کے قلب پر یہ الہام کر دیا تھا کہ اگر اسلام کو کوئی چیز مٹا سکتی ہے تو وہ صرف یہی ہے کہ مسلمانوں کے درمیان نسلی و وطنی امتیاز پیدا کر دیا جائے۔ عبداللہ ابن اُبی اور اس کی پارٹی کے لوگوں نے ایک دفعہ نہیں بلکہ مسلسل کئی سال اسی حربے سے کام لینے کی کوشش کی تاکہ اس نئی قومیت کا خاتمہ کر دیا جائے جو دین کی بنیاد پر پیدا ہو رہی تھی، اور مدینہ والوں کو متفق کر کے مکہ سے آئے ہوئے مہاجرین کو نکال باہر کیا جائے۔ اگر رسول اللہ کی ذات مبارک نہ ہوتی تو اسلام کی شہ رگ اس شیطانی حربہ سے ابتدا ہی میں کٹ گئی ہوتی۔

ایک مرتبہ منافقین کی اس اندرونی شر انگیزی نے نہایت نازک صورت اختیار کر لی۔ غزوۂ بنی المصطلق کے

بعد لشکر مجاہدین ایک کنویں کے قریب خیمہ زن تھا۔ اتفاقاً ایک انصاری (سنان) اور ایک مہاجر (جہجاہ ابن مسعود) کے درمیان پانی پر جھڑپ ہوگئی۔ مہاجر نے انصاری کو تھپڑ کھینچ مارا۔ انصاری نے یاللانصار کا نعرہ لگایا۔ مہاجر نے اپنے وطنی بھائیوں کی دُہائی دی۔ قریب تھا کہ وطنیت کی عصبیت رنگ لائے اور اسلام کی ملّی اجتماعیت وطنی حمیت پر قربان کردی جائے کہ رسول خدا کو اطلاع ہوگئی اور آپ نے فوراً موقع پر پہنچ کر دونوں فریقوں کو سخت سرزنش کی۔ اس وقت آپ نے جو تقریر کی اس کا یہ فقرہ قابلِ غور ہے کہ "یہ کیسی جاہلیت کی آواز تھی جو تمہاری زبانوں سے نکلی؟" مطلب یہ تھا کہ اسلام کی نگاہ میں انصاریت اور مہاجریت کی بنا پر گروہ بندی کرنا محض جاہلیت ہے۔ مگر اس کے مقابلہ میں منافقین کے لیڈر عبداللہ بن اُبی نے انصار کو مخاطب کرکے بار بار جو کچھ کہا وہ یہ تھا کہ "دیکھو! یہ غیر ملکی اب اتنے حوصلہ مند ہوگئے کہ ہم پر اور ہمارے اہلِ وطن پر زیادتیاں کریں؟ ہمارا یہی وطن مصیبت میں ان کے لیے پناہ گاہ بنا، ہمیں نے ان ننگے بھوکے ذلیل لوگوں کو کھانا کپڑا دیا، اور اب یہی ہمارے منہ آتے ہیں۔ خدا کی قسم مدینہ پہنچ کر ایسے ناشکرے اور بے قدر مجرموں کو اپنے کیے کی سزا دی جائیگی اور انہیں حدودِ مدینہ سے نکال باہر کیا جائیگا۔ لَئِنْ رَّجَعْنَآ اِلَى الْمَدِيْنَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْاَعَزُّ مِنْهَا الْاَذَلَّ ——— رسول خدا کے الفاظ اور ابن اُبی کے الفاظ کا مقابلہ کرکے دیکھو، اسلام اور جاہلیت کا فرق تمہیں صاف نظر آجائیگا۔

وطن کا احترام عرب اپنی نسلی، قومی اور وطنی عصبیت کے لیے ضرب المثل تھے۔ اگر کسی قبیلہ کی ایک ادنیٰ سی ہتک ہوجاتی تو وہ سارے ملک کو جنگ اور خونریزی کی آگ میں جھونک دیتا۔ اور قریش کا غرورِ نسل و وطن تو موافق و مخالف سب کے نزدیک نہ صرف معلوم و مشہور تھا بلکہ قابلِ احترام بھی تھا کہ وہ بیت اللہ کے مجاور اور کلید بردار تھے۔ لیکن جب اسی مقدس وطن نے رسول اللہ کی اور دین الٰہی کی راہ میں روڑے اٹکائے تو آپ نے ان تمام عصبیتوں کو، جن سے بڑھ کر عرب کی سرزمین میں اور کوئی شے قطعی الحرمت اور عزیز نہ تھی، بالائے طاق رکھ دیا اور مدینہ کے غیر وطنیوں کو لے کر خود اپنے اہل وطن پر حملہ کیا، اور اس طرح ساری دنیا کو اس حیرت انگیز

انقلابی عمل کے ذریعہ سے بتلا دیا کہ حق کے احترام کے مقابلہ میں وطن کے احترام کی کیا حیثیت ہے۔

عصبیت وطن کی بنا پر لڑنا قتال فی سبیل الطاغوت ہے

صلح و جنگ کے متعلق اسلام کا ایک خاص نظریہ ہے۔ وہ جنگ کی دو قسمیں قرار دیتا ہے ایک کو جہاد فی سبیل اللہ اور دوسری کو جہاد فی سبیل الطاغوت کے نام سے تعبیر کرتا ہے۔ پہلی قسم کی لڑائی مومن لڑتا ہے اور دوسری قسم کی کافر۔ اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ الطَّاغُوْتِ (نساء - ۱۰)

اسی نقطۂ نظر کے مطابق میدان میں قتل ہونے والے بھی دو قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔ اللہ کی راہ میں لڑنے والا شہید اور ناجی ہوتا ہے اور طاغوت کی راہ میں لڑنے والا ملعون اور جہنمی۔

آیئے اب ہم دیکھیں کہ جہاد فی سبیل اللہ سے کیا مراد ہے اور جہاد فی سبیل الطاغوت کیا چیز ہے۔ احادیث میں ایک شخص کا قصہ مذکور ہے جس کا نام قزمان تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے حق میں پیش گوئی فرمائی تھی کہ یہ جہنمی ہے۔ جنگ احد میں اس نے کفار کے خلاف بڑی بے جگری کے ساتھ قتال کیا تو صحابۂ کرام کو حیرت ہوئی کہ جو شخص جہاد میں ایسی جانفروشی دکھاتا ہے، حضور اس کو جہنمی کس طرح فرماتے ہیں۔ مگر جب وہ جنگ میں زخمی ہو کر گرا اور مرتے ہوئے اس نے خود اقرار کیا کہ میں نے قومی و وطنی حمیت کی خاطر جنگ کی تھی، تو صحابہ کا تعجب رفع ہو گیا اور حقیقت ان پر کھل گئی کہ اسلام کی نگاہ میں غازی یا مجاہد صرف وہ شخص ہے جو محض حق کی خاطر تلوار اٹھائے اور شہید اور سعادت اخروی کا مستحق صرف وہ ہے جو اقامتِ عدل، دفع ظلم اور اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے بغیر کسی مادّی منفعت کی طمع کے، لڑ کر مارا جائے۔ یہی ایک داعیہ ہے جو ایک سچے مسلمان کو میدان جنگ میں لے جا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ اور جتنے محرکاتِ قتال ہیں سب اہلِ کفر کے لیے ہیں۔ اگر ایک مسلمان ان غیر اسلامی محرکات میں سے کسی محرک کے اشارہ پر آمادۂ پیکار ہوتا ہے تو اس کی جنگ جاہلیت کی جنگ ہے اور اس کی موت جاہلیت کی موت۔

وطن کا جانباز حمایتی، اور جہنمی! صنم وطنیت کے عقیدت کیش اس تلخ حقیقت کو یاد کرنے کے لیے

دل و دماغ کہاں سے لائیں گے؟ موجودہ دور میں، جبکہ وطن پرستی کی آواز بازگشت تہذیب نو کے ایک ایک در و دیوار سے آرہی ہے، اس غیر مانوس اور باغیانہ نظریہ کے وجود کا کون اعتراف کریگا؟ مگر جو لوگ اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں اور جو تسلیم کرتے ہیں کہ لفظ "مسلمان" کے معنی رسول عربی کے متبع اور قرآن کے پیرو کے سوا اور کچھ نہیں ہیں، وہ ان واقعات پر غور کریں جو وطن کے بارے میں اسلام اور جاہلیت دونوں کے نقطہ ہائے نظر کو بالوضاحت الگ الگ بیان کر رہے ہیں۔ یہ اسلامی تاریخ کے مشہور اور مسلم واقعات ہیں۔ ان سے واضح ہوتا ہے کہ "فَاِيَّايَ فَاعْبُدُوْنَ" کی وسعت اور ہمہ گیری حیات مسلم کے تمام گوشوں پر بالکلیہ محیط ہے، اور اسکے مقابلہ میں حب وطن کو اسلامی زندگی کے کسی شعبہ پر بھی فرمانروائی کرنے کا حق نہیں دیا گیا ہے۔ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ خدا نے انسانی زندگی کے لیے جو ضابطۂ حیات مقرر کر دیا ہے (جسے "اسلام" یا "عبادت الٰہی" کے نام سے تعبیر کیا گیا ہے اور جس کے دائرہ سے تمدنی، سیاسی، معاشرتی، معاشی، عمرانی، غرض زندگی کا کوئی شعبہ بھی خارج نہیں) اس میں کسی حمیت اور کسی عصبیت کی گنجائش نہیں بجز ایک حمیت دینی اور عصبیت اسلامی کے۔ اس ضابطہ کی روح سے بیگانہ ہو کر یا اس کے نظریات سے علٰحدہ ہو کر جو قدم بھی اٹھے گا "فَاِيَّايَ فَاعْبُدُوْنَ" کے خلاف ہی اٹھے گا۔ وَذٰلِكَ هُوَ الضَّلٰلُ الْبَعِيْدُ

وطن پرستی اور اسلام کا فلسفۂ اجتماعیت ایک اور پہلو سے اس مسئلہ پر نگاہ ڈالیے۔ اسلام نے زمین کی ساری آبادی کو دو جماعتوں میں تقسیم کیا ہے۔ مدار تقسیم کوئی حسّی اور مادّی شے نہیں بلکہ ایک معنوی چیز ہے یعنی قرآن پر مکمل ایمان۔ جو جماعت اس پر ایمان لاتی ہے اس کا نام حزب اللہ ہے اور جو اس کی صداقت سے انکار کرتی ہے اسکا نام حزب الشیطان۔ ان میں سے ہر جماعت خواہ اس کے افراد زمین کے کتنے ہی دور دراز خطوں اور رنگ، نسل، زبان اور طریقہ ہائے بود و ماند کے کتنے ہی بے شمار طبقوں میں منقسم ہوں، اسلام کے نزدیک ایک برادری اور ایک گروہ ہے۔ اَلْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ

اَوْلِیَاۤءُ بَعْضٍ میں اسی حقیقت کا اعلان ہے اور الکفر ملۃ واحدۃ اسی نظریہ کا ترجمان۔ ان دونوں جماعتوں کا نظریہ حیات اور مطمح نظر بالکل ایک دوسرے سے الگ ہوتا ہے اسی لیے ان کی زندگیوں کا اصول اور ضابطہ بھی مختلف جہتیں اختیار کیے ہوئے ہوتا ہے۔ ملت اسلامی سے باہر جو لوگ ہیں، قرآن ان کے ساتھ احسان کرنے کی تعلیم دیتا ہے بشرطیکہ وہ آئین اسلام اور خلافت الٰہی کے قیام میں روڑے نہ اٹکائیں۔ لیکن وہ ان لوگوں سے کسی میل ملاپ کی اجازت نہیں دیتا جو قانون خداوندی کے دشمن اور اس قانون کی حکومت قائم ہونے میں مزاحم ہوں۔ ایسے لوگوں کے ساتھ وطنی رشتہ کیا معنی، اگر خونی رشتہ بھی ہو تو قرآن اس کو قطع کر دینے کا حکم دیتا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا	اے ایمان والو اگر تمہارے باپ اور بھائی ایمان
آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا	کے مقابلہ میں کفر کو عزیز رکھیں تو انہیں اپنا ولی
الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ الخ (توبہ - ۳)	اور دوست نہ بناؤ۔

ایک دوسری جگہ فرمایا گیا ہے کہ یہ ناممکن ہے کہ کوئی جماعت ایمان رکھتی ہو اور پھر خدا کے دشمنوں سے دشمنی نہ رکھتی ہو، چاہے وہ دشمنان الٰہی اس کے قریب ترین رشتہ دار ہی کیوں نہ ہوں۔

سورۂ توبہ اور آل عمران کو پڑھیے۔ ایسے معاندین حق سے کیسی صریح بے تعلقی کا مطالبہ قدم قدم پر کیا گیا ہے۔ مدینہ سے ہجرت کر آنے کے بعد بھی بعض مسلمانوں کو وطن اور قبیلہ کی محبت بے چین کر دیا کرتی تھی۔ بارہا ایسا ہوا کہ ان کے ہاتھوں سے ضبط اور عزم و ثبات کا دامن جاتا رہا اور وہ چوری چھپے اپنے اعزہ و اقارب سے ملتے جلتے رہے۔ سورۂ توبہ میں مسلمانوں کو بار بار اس کمزوری پر تنبیہ کی گئی اور صاف کہدیا گیا کہ اگر خدا کی محبت پر ان تعلقات دنیوی کی محبت تمہارے نزدیک قابل ترجیح ہے تو خدا کے انتقام کے لیے تیار رہو۔

اس بحث (اسلامی فلسفۂ اجتماع) پر یہاں تفصیلی گفتگو کرنے کا موقع نہیں، لیکن اجمالی طور پر اس کا خلاصہ یہی ہے جو ان محدود لفظوں میں بیان ہوا۔ اس کی روشنی میں وطن کی قدر و قیمت کا اندازہ لگائیے۔ کیا

وطن پرستی اور اسلام کا اجتماع ممکن ہے؟ اگر وطنی عصبیت کو اسلامی نظام اجتماع میں ذرا سا بھی دخل دے دیا جائے تو کیا یہ نظام ایک لمحہ بھی زندہ رہ سکتا ہے؟ اسلامی نظام کی اساس، جیسا کہ عرض کر چکا ہوں، ایک خالص غیر مادّی شے پر ہے۔ لیکن وطن کی عصبیت اس کے بالکل برعکس ایک حسّی اور مادّی چیز کا نام ہے۔ اسلام ایک بین الاقوامی سسٹم ہے لیکن وطن پرستی بین الاقوامیت کی موت ہے۔ اسلام نے سارے بنی آدم کو بحیثیت اصل ایک برادری قرار دیا، ان کے اندر سے وطنی، لسانی، نسلی اور لونی امتیازات کے جاہلانہ تصورات کی بیخ کنی کی، ہمالہ سے اونچے پہاڑوں اور بحرالکاہل سے وسیع تر سمندروں تک سے انسانی آبادی کی تقسیم کا حق چھین لیا۔ لیکن وطنیت سطح ارضی کے ہر اونچے ٹیلے اور پانی کے ہر چوڑے دھارے کو یہ حق دیتی ہے کہ وہ انسانیت کو تقسیم کردے۔ اسلام کی پکار ہے کہ ایک جاپانی اور ایک چینی دونوں باہم بھائی بھائی ہیں اگر لا الٰہ الا اللہ پر دونوں کا اعتقاد ہے۔ وطنیت کہتی ہے کہ ہرگز نہیں، سمندر کے ایک حصے نے جب دونوں ملکوں کو جدا جدا کر دیا ہے تو ایمان و اعتقاد کی ہم آہنگی اس جدائی کو دور نہیں کر سکتی۔ جاپانی وطن پرست کے نزدیک جاپان کی حرمت اور عصبیت ساری کائنات سے زیادہ گرانقدر ہے اس لیے وہ اس کی فلاح کے لیے ساری کائنات اور کائنات کے سارے اصول و نظریات قربان کر سکتا ہے۔ اسی طرح چینی وطن پرست کے نزدیک چین ہی ساری عظمتوں اور قدوسیتوں کا مرکز ہے اور حق و عدل صرف اُس چیز کا نام ہے جو چین کی سربلندی اور خوشحالی کا ذریعہ بن سکے۔ اس بنا پر ایک چینی ایک جاپانی کا دوست اور بھائی کبھی نہیں بن سکتا۔ جب ہونگے ایک دوسرے کے مخالف اور خون کے دشمن ہی ہونگے اور اگر ملینگے بھی تو محض خود غرضی سے۔ کیا اس سے صاف طور پر یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اسلام اور وطن پرستی میں مصالحت ناممکن ہے؟ شجر اسلام اس وقت تک سرسبز و شاداب نہیں ہو سکتا جب تک کہ وطن پرستی کے خون سے اس کی آبیاری نہ کی جائے۔ اور وطن پرستی کا حق اس وقت تک ادا نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کی قربان گاہ پر اسلام کی بھینٹ نہ چڑھائی جائے۔

حب الوطن من الایمان کی حقیقت ایک مسلمان کو اپیل کرنے والی سب سے بڑی چیز اگر کوئی ہے تو وہ رسول پاک کی ہدایت ہے۔ مادہ پرستی کے ائمہ نے جب مسلمانوں میں وطنیت کے مہلک جراثیم کو پھیلانا چاہا تو نہایت بے باکی سے حب الوطن من الایمان کی "حدیث" گھڑلائے اور اس سنتِ غرب کو سنتِ رسول کی حیثیت سے مسلمانوں میں برادکاسٹ کرنے لگے۔ اصول روایت کو چھوڑیے کہ اس دور تجدید میں "اگلے وقتوں" کی "بکواس" کون سنتا ہے۔ عقل سلیم اور اصولِ درایت کی کسوٹی پر کس کر دیکھیے کہ آیا اس چمکتی ہوئی چیز میں سو فیصدی کھوٹ کے علاوہ کوئی اور شے بھی ہے؟ شاید اوپر کی تمام تصریحات کے بعد یہ کہنے کی ضرورت نہ ہوگی کہ سورج کو تھوڑی دیر کے لیے تاریک سمجھ لینا ممکن ہے لیکن حب وطن کو جزو ایمان سمجھنا کسی طرح ممکن نہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ہماری بدقسمتی سے ہمیں میں ایسے خود فریب اور جہل نواز انسان پیدا ہو گئے ہیں جو اپنی زبان اور قلم سے اس مادہ پرستانہ فقرہ کو دہرایا کرتے ہیں مگر یاد رکھنا چاہیے کہ اُس دین میں جسے محمدؐ رسول اللہ صلعم نے ہم تک پہنچایا ہے اس جاہلی تصور کا کوئی دُھندلا سا نشان بھی نہیں مل سکتا۔ اسلام نے تو تمام تعلقات دنیوی کی طرح حب وطن کو بھی ایک فتنہ قرار دیا ہے اور بوقت ضرورت اس فتنہ سے صحیح سلامت نکل آنے اور اس تعلق کو اپنے مصالح پر قربان کر دینے ہی کو ایمان کی نشانی قرار دیا ہے۔ یہ قربانی نہ صرف پیغمبر آخر الزمان اور ان کے متبعین سے طلب کی گئی بلکہ کلام اللہ کی روایت کے مطابق قریب قریب تمام انبیاء کو اس آزمائش سے دوچار ہونا پڑا ہے۔ پھر اگر حب وطن جزو ایمان ہے تو کیا ایمان کی خاطر ایمان کی قربانی مانگی گئی تھی؟ کیا حب الوطن من الایمان کے معلمین اس انوکھی منطق کی کوئی مثال ممکنات کی دنیا میں پیش کر سکتے ہیں؟

خلاصۂ بحث ان پچھلے ہوئے مباحث کا خلاصہ حسب ذیل ہے:۔

تمام مادی تعلقات اور بشری جذبات کی طرح وطنی تعلق بھی ایک ثابت شدہ حقیقت ہے جس سے نہ اسلام کو اختلاف ہے نہ کفر کو۔ ہر شخص کو اپنے وطن کے ساتھ ایک فطری لگاؤ ہوتا ہے۔ اسلام اس لگاؤ کو وہی حیثیت دیتا ہے جو دیگر دنیوی روابط کو۔ جس طرح دیگر دنیوی روابط اجزائے ایمان نہیں ہیں اسی طرح

حبِ وطن بھی جزوِ ایمان نہیں۔ وطن کو دیگر قطعات ارضی کے مقابلہ میں بس اتنی ہی ترجیح حاصل ہے جتنی اپنے صاحب ایمان خویش و اقارب کو دیگر اہلِ ایمان کے مقابلہ میں۔ جس طرح کسی شخص کی کوئی روش محض اس وجہ سے مستحق نہیں شمار کی جاسکتی کہ وہ اس کے بیوی بچوں کی محبت اور مصلحت کے مطابق ہے اسی طرح اسلام کی نگاہ میں کوئی کام صرف اس خیال سے قابلِ ستائش نہیں ہوسکتا کہ وہ مصالحِ وطن کے موافق ہے۔ جس طرح انسانی فطرت کا لحاظ کرکے اور تمدنی و معاشرتی مصالح کے پیشِ نظر قرآن کا حکم ہے کہ اپنے قریبی رشتہ داروں، پڑوسیوں اور ہم وطنوں کے ساتھ احسان اور صلۂ رحمی کرو، اسی طرح وطن سے محبت کرنے اور اس کی ترقی اور قدر افزائی میں دلچسپی لینے سے بھی اسے کوئی اختلاف نہیں۔ لیکن جس طرح کسی قریب ترین عزیز حتیٰ کہ والدین[۱] تک کے تعلق کو اس امر کا مجاز نہیں گردانا گیا ہے کہ وہ اسلامی نظام اور اس کے اصول و نظریات میں رخنہ انداز ہو، اسی طرح حُبِّ وطن کو بھی اس عظمت کا مستحق نہیں سمجھا گیا ہے کہ وہ اس نظام کی تشکیل میں مشورہ دے سکے، اور اگر خدانخواستہ کہیں یہ محبت انسان کے سبب فتنہ

[۱] قرآنی اسلوب بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے نزدیک تمام دنیوی رشتوں میں والدین کا رشتہ سب سے زیادہ قوی اور لائق اعتبار ہے، چنانچہ اکثر مقامات پر توحید کی تعلیم کے بعد ہی وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا (اور والدین کے ساتھ حسن سلوک کرو) کے الفاظ آئے ہیں۔ جس سے اشارہ مقصود ہے کہ اگر معبودِ حقیقی کے بعد کسی ذات کو انسانی تعظیم کا کچھ بھی حق حاصل ہوسکتا تو والدین کی ذات ہے کہ وہ بھی ایک طرح سے انسان کے خالق مجازی ہیں۔ لیکن جب دنیوی نقطۂ نگاہ سے اس سب سے بڑے تعلق کو بھی انسانی پرستش کا حق نہیں حاصل ہے تو تا بدیگراں چہ رسد۔ دیکھو اس اسلوبِ بیان نے کس قدر بلیغ انداز اور مسکت دلیل کے ساتھ شرک کی نفی کی ہے۔ چنانچہ اس احسان بالوالدین کے حکم کے بعد ہی ہدایت ہوتی ہے کہ اگر وہ خدا کے ساتھ شرک کرنے کا حکم دیں اور تم کو اس کی خالص عبادت سے پھیر دینا چاہیں تو ہرگز اطاعت نہ کرنا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا (عنکبوت - ۱) پھر اگر خالق مجازی کو، کہ اس کا تعلق قرآن کے نزدیک تمام تعلقات دنیوی پر واقعی فوقیت رکھتا ہے، یہ حق نہیں پہنچتا کہ خدا اور انسان کے تعلق پر اثر انداز ہوسکے تو حبِ

بن کر اس کو نظام اسلامی کا خالص حلقہ بگوش بننے سے روکتی ہو تب تو فرض ہو جاتا ہے کہ اس کو دل سے نکال پھینکا جائے اور خدا پرستی کے لیے زمین کا کوئی اور گوشہ تلاش کیا جائے۔ کیونکہ حقیقت میں تو ایک سچے مسلم کا واقعی وطن ساری کائنات ہے۔ وہ کسی خاص خطۂ ارض سے محبت کرنے کے لیے نہیں پیدا کیا گیا ہے بلکہ ایک مشن کی تکمیل کے لیے اس سطح خاک پر آیا ہے یعنی یہ کہ خدا کی زمین پر صرف خدا کے قانون کی اطاعت (عبادت الٰہی) کی جائے۔ لہٰذا وہ مجبور ہے کہ اپنی محبت اور عداوت کو اور اپنے سارے جذبات کو قانون خداوندی کا تابع بنا کر رکھے۔ اگر اس کی دوستی یا دشمنی اس قانون کی حدود سے متجاوز ہو گی تو وہ اسلام کے ساتھ جاہلیت کی آمیزش کرنے کا مرتکب ہوگا۔

دلائل السنن و الآثار

(۴)

از جناب مولوی نجم الدین صاحب اصلاحی

الفاظ اداے حدیث محدثین نے راویوں اور روایتوں کی صحت و ثقاہت کو جانچنے کے لیے جو اصول مقرر کیے ہیں ان کا حال اوپر گذر چکا۔ اب یہ بھی ملاحظہ ہو کہ روایت بیان کرنے کے لیے محدثین کس قدر جچے تلے الفاظ استعمال کرتے ہیں، اور ادائے روایت کے لیے مختلف الفاظ کے استعمال میں کیسے باریک اور نازک فروق کا لحاظ رکھتے ہیں۔ محدثین نے ان الفاظ کے آٹھ مراتب قرار دیے ہیں:

(۱) سمعت وحدثنی (میں نے سنا۔ اس نے مجھ سے بیان کیا)

(۲) اخبرنی وقرأت علیہ (اس نے مجھے خبر دی۔ میں نے اس کے سامنے پڑھا)

(۳) قرأ علیہ وانا اسمع (اس نے پڑھا اور میں سن رہا تھا)

(۴) انبأنی (اس نے مجھے اطلاع دی)

(۵) ناولنی (اس نے مجھے دیا)

(۶) شافھنی بالاجازۃ (اس نے مجھے بالمشافہ اجازت دی)

(۷) کتب الی بالاجازۃ (اس نے مجھے اجازت لکھ بھیجی)

(۸) عن (یعنی فلاں شخص سے روایت ہے) اور دوسرے الفاظ جن میں یہ امر مشتبہ رہتا ہے کہ آیا راوی نے اوپر کے راوی سے خود سنا ہے یا نہیں۔

یہ مختلف الفاظ جو ادائے روایت کے لیے استعمال ہوتے ہیں ان میں سے ہر ایک کا علیحدہ وزن ہے، اور اسی کے لحاظ سے روایت کا وزن مشخص کیا جاتا ہے۔ زیادہ اعتماد ان الفاظ پر کیا جاتا ہے جو بصراحت ظاہر کرتے ہیں کہ راوی نے براہِ راست اوپر کے راوی سے روایت سنی ہے۔ بخلاف اسکے وہ روایات کم درجہ کی ہوتی ہیں جن سے یہ بات ظاہر نہ ہوتی ہو۔

تمام الفاظ ادا سے لفظ سَمِعتُ قائل کی سماعت ظاہر کرنے کے لیے نہایت صریح ہے یہانتک کہ حدثنی سے بھی، کیونکہ اس میں احتمال واسطہ کا نہیں نکل سکتا بخلاف حدثنی وغیرہ کے۔ علاوہ اسکے حدثنی کا اطلاق کبھی ایسی اجازت پر بھی کیا جاتا ہے جس میں تدلیس ہوتی ہے بخلاف سَمِعتُ کے۔ پھر تمام الفاظ ادا میں اس کا رتبہ ارفع ہے جو شیخ کے تلفظ اور راوی کے سماع پر دلالت کرے اس لیے کہ اس میں تحفظ وضبط زیادہ ہوتا ہے۔ اصطلاحاً اسے اِملا کہا جاتا ہے۔

اخبرنی بمنزلۂ قرأتُ علیہ ہے۔ یہ اس راوی کے لیے ہے جس نے تنہا شیخ کے سامنے پڑھا ہو۔ اور اخبرنا و قرأنا علیہ بمنزلہ قرأ علیہ وانا اسمع ہے۔ یہ ایسے مواقع پر بولا جاتا ہے کہ شیخ کے سامنے ایک نے پڑھا اور باقی نے سنا ہو۔ چونکہ اخبرنی میں اس کا احتمال ہے کہ راوی نے شیخ کے سامنے پڑھا نہیں ہے، اس لیے جس راوی نے شیخ کے سامنے قرأت کی ہو اسکو قرأت علیہ کے ساتھ اپنی قرأت کو تعبیر کرنا بہ نسبت اخبرنی کے افضل ہے، اس لیے کہ قرأت کی صراحت جس قدر اس میں ہے اخبرنی میں نہیں پائی جاتی[1]،

جمہور کے نزدیک شیخ سے حدیث حاصل کرنے کا یہ بھی ایک طریق ہے کہ شیخ کے سامنے قرأت کی جائے۔ گو بعض اہل عراق نے اس کا انکار کیا ہے مگر چونکہ یہ انکار مستبعد تھا اس لیے امام مالک وغیرہ اہل مدینہ نے اس پر سخت ناراضگی ظاہر کی، یہانتک کہ بعض نے اس قدر مبالغہ کیا کہ سماع پر بھی قرأت کو ترجیح دے دی۔ امام بخاری وغیرہ ایک فریق کا یہ مسلک ہے کہ قرأت و سماع دونوں صحت و قوت میں مساوی ہیں چنانچہ امام بخاری

---

[1] شرح نخبہ وغیرہ۔

سنے اوائل صحیح میں چند ائمہ حدیث سے اس قول کو نقل بھی کیا ہے ، واللہ اعلم۔

أنبأء لغت و اصطلاح متقدمین میں بمنزلہ أخبر سمجھا جاتا ہے۔ البتہ متأخرین کے عرف میں عن کی طرح اجازت کے لیے بھی آتا ہے۔

بیان رواۃ | راویوں کے درمیان بسا اوقات انکے ناموں یا انکے باپ دادا کے ناموں اور کنیتوں میں التباس ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے خطرہ ہوتا ہے کہ کہیں ایک راوی کو التباس نام کی وجہ سے دوسرے راوی کی جگہ نہ لے لیا جائے، یا ایک ہی راوی کو دو الگ الگ شخصیتیں نہ سمجھ لیا جائے۔ اس لیے محدثین نے راویوں کے اسماء اور کنیتوں کی باقاعدہ تحقیق کر کے ان کو مستقل کتابوں میں منضبط کر دیا ہے اور مختلف عنوانات کے تحت ان کی فہرستیں مرتب کی ہیں۔

اگر متعدد راویوں کے نام اور کنیت و نسب ایک ہوں تو ان میں فرق کرنے کے لیے تفصیل کے ساتھ بتایا جاتا ہے کہ اس نام اور کنیت و نسب کے کتنے آدمی ہیں، کس کس طبقہ کے ہیں اور ہر ایک نے کس کس سے روایتیں لی ہیں۔ اس کو اصطلاح میں علم "متفق و مفترق" کہا جاتا ہے اور اس پر خطیب بغدادی نے ایک مستقل کتاب لکھی ہے۔

اگر متعدد راویوں کے نام خط میں متفق اور تلفظ میں مختلف ہوں، مثلاً یحییٰ اور یحیی، تو ان کی تمیز ایک دوسرے عنوان کے تحت کی جاتی ہے جس کو "علم موتلف و مختلف" کہا جاتا ہے۔ اس فن پر متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں جن میں سب سے زیادہ جامع اور مفید تصنیف شیخ الاسلام کی "تبصیر المنتبہ بتحریر المشتبہ" ہے۔

اگر راویوں کے نام خط اور تلفظ میں متفق ہوں اور انکے آباء کے نام بلحاظ تلفظ مختلف اور بلحاظ خط متفق ہوں، مثلاً محمد بن عَقیل اور محمد بن عُقَیل، یا اس کے برعکس راویوں کے ناموں میں تشابہ ہو اور ان کے آباء کے نام متفق ہوں، مثلاً شُرَیح بن النعمان اور سُرَیج بن النعمان، تو اسے متشابہ کہا جاتا ہے۔ خطیب بغدادی نے اس پر بھی ایک کتاب لکھی ہے۔

اس باب میں محدثین نے جس طرح ناموں اور کنیتوں اور نسبتوں کے نہایت نازک اور باریک فرق کی چھان بین کی ہے اور جس طرح التباس اور اشتباہ کے ہر چھوٹے سے چھوٹے امکان کا دروازہ بند کرنے کی کوشش کی ہے اس کا اندازہ ان کتابوں کو دیکھنے ہی سے ہو سکتا ہے جو ان فنون پر لکھی گئی ہیں۔ ان کی محنتوں کو دیکھ کر انسان دنگ رہ جاتا ہے کہ روایات کی حفاظت میں ان لوگوں نے کیسی عرق ریزیاں کی ہیں، اور کیسا سچا عشق ان کو اپنے دین کے ساتھ تھا جس نے آثار عہد رسالت کو تحریف سے بچانے کے لیے ان سے یہ محنتیں کرائیں۔

جرح وتعدیل کسی راوی پر جرح کرنا ایک خطرناک امر ہے۔ اسی لیے صوفیہ کی ایک جماعت اور بعض سادہ لوح لوگوں نے اس کو معیوب ٹھیرایا ہے۔ مگر محدثین نے بلا خوف لومۃ لائم اس کام کو انجام دیا۔

قرآن مجید میں جہاں وَلَا تَلْمِزُوْا اَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِ اور وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا، اور حدیث میں اياكم والظن فان الظن اكذب وغیرہ نصوص وآثار موجود ہیں، ٹھیک اسی طرح قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْ اور اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا وغیرہ آیات اور حدیث الدين النصيحة۔ بئس اخو العشيرة۔ عبد الله رجل صالح وغیرہ بھی موجود ہیں۔ اگر ضرورت کے وقت سچا عیب دیانت کے ساتھ نہ کہدیا جائے تو دنیا سے عدل وانصاف اٹھ جائے اور دنیا میں بجائے امن کے ظلم وجور کی گرم بازاری ہو جائے۔ پس جس طرح عیب چینی اور بدگوئی سے پرہیز کرنا ہمارا اخلاقی فرض ہے، اسی طرح دیانت کے ساتھ حقیقی ضرورت کے وقت عیوب کو صاف صاف بیان کرنا بھی فریضۂ دینی ہے۔ بعض لوگوں نے "اعراض الناس حفرة من النار، وقف عليها المحدثون والحكام" (یعنی لوگوں کی آبرو جہنم کا گڑھا ہے جس پر حکام اور محدثین کھڑے ہیں) کہہ کر محدثین پر طنز کیا ہے مگر اس طرح کے فقرے چسپت تو اسی وقت ہونگے جب کوئی شخص بلاوجہ وبلا ضرورتِ دینی بغیر شرعی اجازت کے جرح کرے۔ لیکن جب ضرورتِ شرعی داعی ہو تو یہ فعل محمود ہے نہ کہ مذموم۔ جاہلوں اور کم فہموں نے قدماء اہل حدیث کو عموماً اور یحییٰ بن معین کو خصوصاً

اس طرح مطعون کیا ہے کہ انہوں نے خلق اللہ کے متعلق بڑی زبان درازیاں کی ہیں، کسی کو دروغ گو اور کسی کو جعل ساز اور کسی کو افترا پرداز کہتے ہیں مگر انہوں نے یہ نہ سمجھا کہ ائمہ حدیث کا رجال پر جرح کرنا محض شریعت غرا اور ملت بیضا کی حفاظت کے لیے تھا، اور گویا یہ از قبیل قتال کفار یا سیاست و تعزیر اہل انکار ہے جو بہترین عبادت ہے۔

ابن خلاد نے امام یحیی بن سعید قطان سے پوچھا کیا آپ کو ان لوگوں سے خوف نہیں ہے جنکی حدیثیں آپ نے ترک کردیں کہ کہیں قیامت کے دن وہ آپ کے فریق نہ ہوں؟ ابن قطان نے فرمایا کہ ان کا مدعی ہونا رسول اللہ صلعم کی مخاصمت سے اچھا ہے۔ اگر میں باوجود اس علم کے کہ یہ شخص بددیانت کاذب متساہل ہے اس سے روایت لوں تو خود آنحضرت صلعم کو اپنا فریق بناؤں گا۔[1]

بہرحال یہ مسلم ہے کہ ضرورت اور اضطرار کے وقت جرح جائز ہے مگر جس قدر ضرورت ہو اس سے تل برابر زیادتی بھی جائز نہیں۔ درحقیقت یہ ایک نہایت نازک کام ہے جسمیں کمال درجہ دیانت، راستبازی و تقویٰ اور سخت احتیاط کی ضرورت ہے، اور اس کا ثبوت محدثین نے پیش فرماکر قیامت تک کے لیے راستبازی کی مثال قائم کردی بلکہ واقعات وحالات کی تحقیق اور روایت وشہادت کی جانچ پڑتال کے لیے صدہا اصول چھوڑ گئے۔

فتح المغیث وغیرہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جرح رجال کی بنیاد اصحاب رسول اللہ صلعم ہی کے زمانہ میں پڑ چکی تھی۔ خوارج وروافض وغیرہ پیدا ہو چکے تھے اس لیے احادیث کے روایت کرنے میں احتیاط شروع ہو گئی تھی۔ خود صحابہ سے بہت سی جرحیں ثابت ہیں۔ لیکن اس وقت تک چونکہ سلسلۂ حدیث میں زیادہ واسطے نہ ہوتے تھے اس لیے جرح کا دائرہ محدود تھا۔ جب واسطے بڑھے اور ہواپرست فرقے زیادہ پیدا ہونے لگے تو جرح وتعدیل کا باقاعدہ کام شروع ہو گیا۔ یہ ایک تاریخی حقیقت

[1] فتح المغیث۔

ہے کہ مسلمانوں ہی کی ایک جماعت جو بظاہر نہایت پارسا اور صوفیوں کے رنگ میں تھی نیک نیتی سے فضائل اور ترغیب و ترہیب کی حدیثیں وضع کرتی تھی اور طرفہ یہ کہ اس چیز کو وہ ثواب بھی سمجھتی تھی - عبدالکریم وضاع نے باوجود مسلمان ہونیکے خود تسلیم کیا تھا کہ میں نے چار ہزار حدیثیں وضع کی ہیں - ان کے علاوہ ایک دوسرا گروہ تھا جو اپنے فرقہ کے عقائد و اعمال کی سند مہیا کرنے کے لیے، یا اپنی سیاسی یا معاشی اغراض کے لیے حدیثیں وضع کرتا تھا - روایت حدیث کے لیے یہ دو سب سے بڑے خطرے تھے - مزید براں سچے راویوں کی روایت میں بھی خرابی کے متعدد اسباب ہو سکتے تھے، مثلاً تساہل، غلط فہمیاں، بے احتیاطیاں، توہمات، قلت حافظہ وغیرہ - پس اگر محدثین راویوں کا واضع ہونا یا متساہل ہونا یا ضعیف الحافظہ، بے احتیاط، غیر عادل، کاذب، واہم ہونا وغیرہ بیان نہ کرتے تو آج رسول اللہ صلعم کے صحیح اقوال اور آپ کی سچی حدیثوں کا نیز صحابہ و تابعین کے صحیح آثار کا پتہ چلنا امر محال تھا - حاملین حدیث نے اس کی علت خود بیان فرمائی ہے -

جوز ذالك صيانة للشريعة فانه لولم يجز لما يتميز الصادق من الكاذب والفاسق من العادل و المغفل من الضابط واختلطت الاحاديث الصحيحة بالسقيمة وقامت الملاحدة والزنادقة من كل جانب للافساد في الشريعة وقد قال الله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا -

جرح رواۃ شریعت کی حفاظت کے لیے جائز رکھی گئی ہے کیونکہ اگر جرح و قدح رواۃ جائز نہ ہوتی تو جھوٹا سچے سے، فاسق عادل سے بیدار مغز غافل سے، قوی الحفظ ضعیف الحافظہ سے متشدد و متساہل سے الگ نہیں ہو سکتے تھے اور احادیث صحیحہ غیر صحیحہ سے مل کر گڈمڈ ہو جاتیں اور ملحد و زندیق لوگ ہر طرف سے اٹھ کھڑے ہو جاتے، اور دین میں ایک طوفان بے تمیزی برپا ہو جاتا، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا جب کوئی بے دین نافرمان کوئی خبر لائے تو تحقیق کر لیا کرو، (سورۃ حجرات)

اسی خیال سے اکابر تابعین حسن بصری، طاؤس، ایوب سختیانی، عبداللہ بن عون، سلیمان تیمی، امام مالک، یحییٰ بن سعید، شعبہ وغیرہ نے جو ارکین فن حدیث ہیں اور ان کے بعد کے محدثین نے جن کا تقویٰ و دیانت مسلم ہے، رجال کی دیکھ بھال بڑی سختی سے شروع کی اور اسکے لیے بہترین اصول و ضوابط مقرر کیے۔ مثلاً یہ کہ جس شخص سے روایت پہنچے اس کے متعلق تحقیق کر لیا جائے کہ وہ روایت کرنے میں محتاط تھا یا نہ تھا؟ اس کا حافظہ کیسا تھا؟ اس کی سمجھ کیسی تھی؟ بات پوری یاد رکھ کر جوں کی توں بیان کرتا تھا یا اپنے حافظہ کی کمی کو اپنی قوتِ تصنیف سے پورا کر دیتا تھا؟ روایات کو محفوظ رکھنے کے لیے کوئی اہتمام کرتا تھا یا نہیں؟ متقی اور پرہیزگار تھا یا بدچلن؟ اپنے عقائد میں ایسا متعصب تو نہ تھا کہ ان کو درست ثابت کرنے کے لیے حدیث وضع کر دے؟ کس عمر میں اس نے روایات اخذ کرنی شروع کیں اور آیا وہ اس عمر میں تحمل روایت کے قابل ہوا تھا یا نہیں؟ کس عمر تک اسکی حالت درست رہی اور کب اس کے حواس نے جواب دینا شروع کر دیا؟ یہ اور ایسے ہی بیسیوں امور ہیں جنکی پوری چھان بین کرنے کے بعد ایک راوی کے حق میں رائے قائم کی گئی کہ وہ قابلِ اعتماد ہے یا نہیں، ہے تو کس قدر ہے، اور نہیں ہے تو کس حد تک۔ بعد کے دور میں علماء حدیث کے ایک گروہ نے رجال ہی کی تحقیق کو اپنا مخصوص فن بنالیا، اور یہ "اصحاب جرح و تعدیل" مشہور ہیں۔ یہ اس پایہ کے محققین ہیں کہ عام طور پر محدثین ان پر اعتماد کرتے ہیں، مثلاً یحییٰ بن سعید القطان اور ابن مہدی جن کے متعلق لکھا ہے کہ "جس کو یہ مجروح ٹھیرا دیں اس کا زخم مندمل نہیں ہوتا اور جس کو یہ معتبر قرار دیں اس کا اعتبار قائم ہو جاتا ہے۔"[لہ]

جرح اور تعدیل دونوں میں نہایت نپے تلے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں اور جو شخص جس درجہ کا معتبر یا غیر معتبر ہوتا ہے اس کی حالت کو اسی درجہ کے الفاظ سے ظاہر کیا جاتا ہے۔ جرح کے تین مراتب رکھے گئے ہیں۔ پہلا مرتبہ شدید قسم کے ناقابلِ اعتبار لوگوں کے لیے ہے، مثلاً اکذب الناس دجال یضع

لہ فتح المغیث۔

کا جھوٹا) الیہ المنتہیٰ فی الکذب (جھوٹ میں آخری درجہ پر ہے) ھو رکن الکذب (جھوٹ کا ستون ہے) اور ھو منبع الکذب (جھوٹ کا سرچشمہ ہے) اسی کے قریب دجال، وضاع (حدیثیں گھڑنے والا) اور کذاب کے الفاظ ہیں۔ اس کے بعد اوسط درجہ میں متروک، ساقط، فاحش الغلط، منکر الحدیث وغیرہ الفاظ کا درجہ ہے۔ اور کمتر درجہ کی جرح یہ ہے کہ "اس کا حافظہ کمزور ہے" یا "اسکے حق میں کچھ کلام کی گنجائش ہے" یا "وہ قوی نہیں ہے"۔

اسی طرح تعدیل کے بھی تین مراتب ہیں: اعلیٰ، ادنیٰ، اوسط۔ جس لفظ تعدیل میں مبالغہ ہوتا ہے وہ اعلیٰ پر دلالت کرتا ہے چنانچہ اوثق الناس یا اثبت الناس یا الیہ المنتہیٰ فی التثبت وغیرہ میں زیادہ مبالغہ ہے۔ اور ثقۃٌ ثقۃٌ یا ثبتٌ ثبتٌ وغیرہ (جس میں ایک صفت موکدہو) اور ثقۃٌ حافظٌ یا عدلٌ ضابطٌ، وغیرہ (جس میں دو صفتیں ہوں) میں مبالغہ تو ہے مگر اول سے کم۔ اور شیخ یروی حدیثہ یا یعتبر حدیثہ وغیرہ الفاظ اس سے ادنیٰ درجہ پر دلالت کرتے ہیں۔ علاوہ ان کے اور قول اوسط پر دلالت کرتے ہیں مثلاً شیخ وسطٌ یا صالح یا مقارب الحدیث وغیرہ

فن جرح و تعدیل آج کل نہایت آسان علم سمجھ لیا گیا ہے، چنانچہ جو روایت اپنے خلاف ہوئی اسکے رواۃ پر جرحیں میزان اور لسان المیزان اور تہذیب التہذیب وغیرہ سے نقل کردی جاتی ہیں گویا بڑا تیر مار دیا۔ حالانکہ ائمہ جرح و تعدیل کی بہت سی اصطلاحیں ہیں جن سے اکثر لوگ ناواقف ہیں بدیں وجہ ضعیف کو ثقہ، اور ثقہ کو ضعیف سمجھ لیتے ہیں۔ اگر کتب رجال سے جرحیں لکھ دینا کافی ہوتا تو پھر کیا تھا، بات صاف تھی، ہر بوالہوس کی حسن پرستی حجت و سند ہوتی اور جو کچھ نظروں کے سامنے آتا وہی حق ماننا پڑتا۔ مگر یہاں تو مجرد نقل کردینا بھی (بغیر مطالعہ کتب فن) ارباب علم کے نزدیک معتبر نہیں، لہذا پہلے محدثین کی بولی کو سمجھنے کی کوشش کرنی ضروری ہے۔ ایک بات ہو تو اسکا جواب دیا جائے مگر یہاں تو معاملہ برعکس ہے بقول ابن العربی۔

فلو كان رجحا واحدا لاتقيته ولكنه رجح وثاني وثالث

ائمہ اربعہ کے اصول روایت | یہ وہ مقتدر اور برگزیدہ اشخاص و رجال ہیں جنکے ناموں پر تاریخ کو بجا ناز ہے فقہ اسلامی میں فقہائے صحابہ اور فقہائے تابعین کی عظیم الشان یادگاریں موجود ہیں لیکن بایں ہمہ ان میں سے کوئی شخص جمہور کا پیشوا نہیں قرار دیا جاتا اور نہ اسکی سیادت مسلم ہوتی ہے۔ یہ طغرائے امتیاز منجانب اللہ حضرات ائمہ اربعہ کے حصہ میں آتا ہے۔ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ انھیں حضرات کی کوششوں سے سنن و آثار نبوی کی جمع و ترتیب، رجال کی دیکھ بھال، فقیہ و غیر فقیہ کے فرق وغیرہ وغیرہ امور نے اصول و مبادی کی شکل اختیار کی۔

جمہور اہل حدیث و فقہ اور جملہ اہل علم اور اصولی حضرات کا اس امر پر اتفاق ہے کہ عادل و ضابط، عاقل و بالغ جسکی عدالت کی تصریح دو معتبر شخصوں نے کی ہو یا جسکی شہرت اہل نقل اور علماء میں معروف ہو لوگ جس کے مداح و ثنا خواں ہوں، ایسے شخص سے روایت کرنا جائز ہے۔ مگر امام ابو حنیفہؒ نے ایک اور بنیادی چیز دنیا کے سامنے پیش کی جس کی معقولیت بہر نوع مسلم ہے یعنی سند کے ساتھ ساتھ راوی کا فقیہ ہونا۔ فقیہ سے مراد یہ ہے کہ راوی دین کا فہم رکھتا ہو اور جس سے توقع ہو سکتی ہو کہ واقعہ کے بیان میں وہ تمام احتیاطیں ملحوظ رکھے گا جو ایک واقعہ کو اسکی اصلی روشنی میں دیکھنے کے لیے ضروری ہیں۔ خطیب بغدادی امام صاحب کے اس قاعدہ کو یوں نقل کرتے ہیں: "لا يحدث الرجل الا بما يعرف و يحفظ[1]" (آدمی کو صرف وہی روایت بیان کرنی چاہیے جس کو وہ سمجھتا ہو اور پوری تفصیلات کے ساتھ محفوظ رکھتا ہو) مزید توضیح کے لیے مولانا عبد العلی بحر العلومؒ کی ایک تحقیق درج ہے:۔

اجتمع الامام ابو حنيفة مع الاوزاعي بمكة في دار الحناطين كما حكى ابن عيينة	حضرت سفیان بن عیینہ سے روایت ہے کہ امام ابو حنیفہ اور امام اوزاعی مکہ میں دار الحناطین میں ملے

[1] فتح المغیث۔

فقال الاوزاعی ما بالکم لا ترفعون عند الرکوع والرفع منه فقال لاجل انه لم یصح عن رسول اللہ صلعم فیہ شئ فقال الاوزاعی کیف لم یصح وقد حدثنی الزہری عن سالم عن ابیہ ان رسول اللہ صلعم کان یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوۃ وعند الرکوع وعند الرفع منه فقال ابو حنیفۃ حدثنا حماد عن ابراہیم عن علقمۃ والاسود عن عبد اللہ بن مسعود ان النبی صلعم کان لا یرفع یدیہ الا عند افتتاح الصلوۃ ثم لا یعود بشئ من ذالک[1] الخ

امام اوزاعی نے امام ابوحنیفہ سے کہا تم لوگ رکوع میں جانے اور رکوع سے کھڑے ہونے کے وقت رفع یدین کیوں نہیں کرتے؟ امام ابوحنیفہ نے کہا اس لیے کہ اس کے متعلق رسول اللہ صلعم سے کوئی حدیث ثابت نہیں ہے۔ انہوں نے کہا کیوں نہیں حالانکہ مجھ سے زہری نے زہری سے سالم نے اور سالم نے اپنے باپ حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم جب نماز شروع فرماتے تھے، جب رکوع میں جاتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تھے تو رفع یدین کرتے تھے۔ امام ابوحنیفہ نے جواب دیا کہ ہم سے حماد نے حماد سے ابراہیم نے ابراہیم سے علقمہ اور اسود نے حضرت عبداللہ بن مسعود کی سند سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم صرف نماز شروع فرمانے کے وقت ہاتھ اٹھاتے تھے اس کے بعد رکوع وغیرہ کے وقت ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔ امام اوزاعی نے کہا کہ میں زہری، سالم، اور حضرت عبداللہ بن عمر کی سند سے روایت کرتا ہوں اور آپ حماد اور ابراہیم کا نام لیتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ نے جواب دیا کہ حماد زہری سے زیادہ اور ابراہیم، سالم سے زیادہ فقیہ ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمر کو اگرچہ صحبت یا فضل صحبت حاصل تھا تاہم علقمہ ان سے کم نہیں۔ اسود کو بھی بہت سی فضیلتیں حاصل ہیں اور حضرت عبداللہ ابن مسعود تو عبداللہ بن مسعود ہی ہیں۔

اسکے بعد مولانا بحرالعلوم فرماتے ہیں کہ یہاں امام ابوحنیفہ اور امام اوزاعی کے اصول کا فرق ظاہر ہوتا ہے۔

---

[1] رسائل الارکان صفحہ ۵۰

ایک صاحب راویوں کے تفقہ کا اعتبار کرتے ہیں - اور دوسرے صاحب کی نظر علوِ اسناد پر ہے۔ امام اعمش بڑے رتبہ کے محدث ہیں۔ فقہاء محدثین کی روش، جمع و ترجیح اور اصولِ روایت کی خوبی کا اقرار ان کو قاضی ابو یوسفؒ سے اس طرح کرنا پڑا کہ آپ لوگ طبیب روایت ہیں اور ہم سب عطار یعنی دوا فروش ہیں:

انتم الاطباء ونحن الصیادلۃ[1]۔

حضرت امام مالکؒ کا بھی ایک اصول ہے۔ وہ حدیث کے متفق علیہ امام ہیں، اور ان کی روایت قابلِ اعتماد ہے۔ آپ سے اکابر محدثین نے حدیث کی تعلیم پائی اور بہت سے فقہاء نے آپ کی تقلید کی اس لیے کہ امام دار الہجرۃ کے اندر دو وصف جمع ہو گئے تھے، ایک تو وہ محدث تھے، دوسرے مفتی اور مستنبط بھی تھے۔ امام مالکؒ اپنے فتاویٰ میں اولاً کتاب اللہ پر، پھر رسول اللہ کی ان حدیثوں پر جو ان کے نزدیک صحیح تھیں اعتماد کرتے تھے اور اس معاملہ میں ان کا دار و مدار علمائے حجاز میں سے کبار محدثین پر تھا۔ جس چیز پر اہل مدینہ عامل تھے بالخصوص ائمہ کے عمل کو جن میں مقدم ترین شخص عمران تھے وہ نہایت اہمیت دیتے تھے۔ بلکہ حدیث کو بھی اس لیے رد کر دیتے تھے کہ اہلِ مدینہ نے اس پر عمل نہیں کیا ہے۔ تفصیل کیلیے ابن فرحون وغیرہ کا مطالعہ کیا جائے۔ سخاویؒ نے امام مالکؒ کے طریق روایت پر جگہ جگہ روشنی ڈالی ہے۔ ایک واقعہ پیش نظر ہے اس سے اہلِ علم خود فیصلہ کریں۔ اشہب بن عبدالعزیز سے روایت ہے: قال سألت مالکا ایؤخذ العلم عمن لا یحفظ (زاد الخطیب وثقۃ صحیح) قال لا الخ[2] میں نے امام مالکؒ سے پوچھا کہ آیا حدیث کا علم ایسے شخص سے لیا جائے جو اس کو محفوظ نہ رکھتا ہو؟ (بقول خطیب اور وہ معتبر بھی ہو) امام صاحب نے جواب دیا نہیں۔

امام شافعی اور احمد بن حنبلؒ جو سرخیل جمہور محدثین ہیں حدیث کے صحیح السند ہونیکی حالت میں خبر واحد پر بلا شرط عمل کرتے ہیں۔ چنانچہ آپ کا یہ اصول ہے کہ راوی گو صرف ایک ہی ہو لیکن حدیث اسی وقت قابل اعتماد ہو سکتی ہے جب ایک عادل شخص اپنے ہی جیسے عادل شخص سے روایت کو رسول اللہ صلعم تک پہونچا دے۔ اسکے علاوہ اور شرائط کا یہ بالکل لحاظ نہیں کرتے۔

۱؎ التعلیقات الکوثری مصری ۲؎ فتح المغیث ۴۴

تنزیل و تاویل

امثال القرآن

(۳)

از جناب مولوی محمد ایوب صاحب جیراجپوری

آیات زیر بحث کا دوسرا ٹکڑا یہ ہے:

وَضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ اَحَدُهُمَآ اَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ وَّهُوَ كَلٌّ عَلٰى مَوْلٰىهُ اَيْنَمَا يُوَجِّهْهُّ لَا يَاْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِيْ هُوَ وَمَنْ يَّاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ

اور اللہ دو آدمیوں کی مثال بیان کرتا ہے ان میں سے ایک گونگا ہے، کسی چیز پر قدرت نہیں رکھتا، اپنے مالک پر ایک بار ہے، اسے جہاں کہیں بھی بھیجتا ہے کوئی فائدہ حاصل کر کے نہیں لوٹتا، کیا ایسا شخص اس شخص کے برابر ہے جو عدل و قسط کا حکم دیتا ہے اور سیدھے راستے پر ہے۔

اس آیت میں اللہ اور غیر اللہ یعنی معبود حقیقی اور معبودان باطل کی مثال بیان کی گئی ہے۔ معبودانِ باطل کی مثال تو اس گونگے آدمی کی سی ہے جو قوت عقل اور گویائی دونوں سے یکسر محروم ہو، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ جو دل اور زبان دونوں کا گونگا ہو، اور پھر اُس کے عجز و ناتوانی کا حال یہ ہو کہ کوئی کام بھی کرنے کی قدرت اس میں نہ ہو، خواجگی و آقائی کرنا تو در کنار نظم بجث بندگی اور غلامی کرنے میں بھی اتنا گھٹیا ہو کہ اس کا آقا اس سے کوئی بھلا کام نہ لے سکے۔ ان کے مقابلہ میں اللہ تعالیٰ کی مثال اس شخص کی سی ہے جو حکمراں اور کارفرما ہو۔

معبودانِ باطل بے حیات ہیں - عاجز و درماندہ ہیں - بندگی میں بھی گھٹیا درجہ پر ہیں - بخلاف اس کے اللہ نہ صرف ذی حیات ہے بلکہ منبعِ حیات ہے، عاجز نہیں بلکہ توانا و قادرِ مطلق ہے، گونگا نہیں بلکہ متکلم ہے، عدل کا حکم دیتا ہے اور خود بھی راہِ عدل (صراطِ مستقیم) پر ہے - اور یہ اوصاف اس کے اندر پورے کمال اور پوری شانِ محبوبیت کے ساتھ موجود ہیں - اس کا عدل یعنی حق کے مطابق حکم دینا خود اس امر کا مقتضی ہے کہ وہ حق اور عدل کی حقیقت بدرجۂ اتم اپنے اندر رکھتا ہے اور اسی کی اپنے بندوں کو تلقین کرتا ہے - اس کو پسند کرتا ہے اور اسی کے مطابق عمل کرنے والوں کو محبوب رکھتا ہے - اُس کے مرکز سے ہٹ کر کبھی کسی بات کا حکم نہیں دیتا بلکہ اس کے مخالف اوصاف یعنی ظلم و جور اور سفاہت و بطالت وغیرہ نقائص سے بالکل پاک منزہ ہے، اور جو حکم بھی دیتا ہے وہ سراپا عدل ہی ہوتا ہے - اس کا امر بالعدل (عدل کا حکم دینا) دونوں طرح کے امر کو شامل ہے، یعنی امر تشریعی اور امر تکوینی - یہ دونوں کے دونوں عدلِ محض کا پرتو ہیں جن میں جور کا شائبہ تک نہیں - چنانچہ آنحضور صلعم خدا سے مخاطب ہو کر فرمایا کرتے تھے:

اللھم انی عبدك ابن عبدك	خدایا! میں تیرا بندہ ہوں، تیرے بندے کا
ابن امتك ناصیتی بیدك ماضٍ	بیٹا، تیری کنیز کا بچہ - میری پیشانی تیرے ہاتھ
فیّ حكمك عدل فیّ قضاءك	میں ہے - میرے حق میں تیرا حکم نافذ ہے - میرے
....	معاملہ میں تیرا فیصلہ بہرحال حق بجانب ہے -

یہاں "قضاء" سے مراد وہی امر تکوینی ہے، کیونکہ اس کے "امر" کی یہ شان ہے کہ جب کسی چیز کی تخلیق کا ارادہ کرتا ہے تو صرف اتنا فرماتا ہے کہ "ہو جا" اور بس وہ ہو جاتی ہے -

فَاِنَّمَا اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ -

لہذا اس کا حکم اور اس حکم سے متعلق قضاء و قدر سب عینِ حق اور عدل ہیں -

امر بالعدل کی صفت بیان کرنے کے بعد اپنی دوسری صفت اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کی ہے کہ

وہ "سیدھی راہ پر ہے" (اِنَّہٗ عَلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ) حضرت شعیبؑ کا یہ قول بھی اسی حقیقت کا حامل ہے:۔

اِنِّیْ تَوَکَّلْتُ عَلَی اللّٰہِ رَبِّیْ وَرَبِّکُمْ مَا مِنْ دَآبَّۃٍ اِلَّا ھُوَ اٰخِذٌۢ بِنَاصِیَتِھَا اِنَّ رَبِّیْ عَلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ

میں نے اللہ پر بھروسا کیا ہے جو میرا اور تمہارا سب کا پروردگار ہے - ہر چلنے والے جاندار کی پیشانی اسی کے ہاتھ میں ہے - بیشک میرا پروردگار سیدھی راہ پر ہے -

حضرت شعیبؑ کے الفاظ "مَا مِنْ دَآبَّۃٍ اِلَّا ھُوَ اٰخِذٌۢ بِنَاصِیَتِھَا" اور آنحضور صلعم کے الفاظ "ناصیتی بیدک" دونوں میں ایک ہی روح ہے - اسی طرح اِنَّ رَبِّیْ عَلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ" اور "عدل فی قضاؤک" بھی ایک ہی حقیقت کی دو مختلف تعبیریں ہیں - پہلی صفت کو "ملک" اور دوسری کو "حمد" کہتے ہیں، وھو سبحانہ لہ الملک ولہ الحمد

"خدا سیدھے راستہ پر ہے" اس جملہ کی گہرائیوں میں اترو اور دیکھو کہ اس کی تہ میں جمال الہٰی کے کتنے انوار پوشیدہ ہیں - سیدھے راستہ پر ہونے کا اقتضاء ہے کہ وہ جو کچھ کرتا ہے، حق فرماتا ہے - جب حکم دیتا ہے عدل ہی کا حکم دیتا ہے - جو کچھ کرتا ہے مصلحت، حکمت، رحمت اور عدل کے حدود سے باہر ہو کر نہیں کرتا - مختصر یہ کہ قول اور فعل دونوں لحاظ سے حق پر ہے - پس ناممکن ہے کہ اپنے کسی بندے پر ایک سر مو ظلم کا فیصلہ کرے، یا بغیر کسی گناہ کے اسے سزا دے، یا اس کی نیکیوں میں سے زبردستی کچھ کم کر دے، یا دوسرے کے گناہ کا بوجھ خواہ مخواہ اس پر ڈال دے جنہیں نہ تو اس نے براہ راست خود کیا ہو نہ ان کے لیے کسی حیثیت سے ذریعہ بنا ہو - غرضیکہ وہ کبھی کوئی ایسا کام نہیں کرتا جو اس کے لیے حمد و ثنا کا باعث نہ ہو اور اچھے اور مفید انجام اور حکیمانہ مقاصد پر مشتمل نہ ہو - کیونکہ اس کا صراط مستقیم پر ہونا ان تمام باتوں کی نفی کرتا ہے -

محمد ابن جریر طبری اس جملہ کی تفسیر یوں فرماتے ہیں:

"ہمارا پروردگار طریق حق پر ہے اپنے نیک اور محسن بندے کو اس کی نیکی اور احسان کا بدلہ دیتا ہے اور برے کو اس کی برائی کا۔ کسی پر کوئی ظلم نہیں کرتا اور نہ کسی سے اسلام وایمان کے ماسوا کسی شئے کو قبول کرتا ہے"

اس کے بعد امام مجاہد کا قول نقل کرتے ہیں کہ صراط مستقیم سے مراد صراط حق ہے۔

ایک جماعت کہتی ہے کہ یہ جملہ آیت "اِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ" "بیشک تیرا رب گھاتیں لگائے ہوئے" کا ہم معنی ہے۔ مگر یہ اختلاف محض لفظی ہے۔ ورنہ اس جماعت کے خیال کا ماحصل بھی وہی ہے جو پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ کیونکہ خدا کے گھات میں رہنے کا مطلب بھی تو یہی ہے کہ وہ برے کو برا اور اچھے کو اچھا بدلہ دے گا۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس جملہ میں حذف ہے اور اس کی تقدیر یوں ہے "اِنَّ رَبِّیْ یحثکم علی صراط مستقیم ویحضکم علیہ" یعنی میرا پروردگار تمہیں صراط مستقیم پر چلنے کی ترغیب دیتا ہے۔ اگر ان لوگوں کی اس حذف و تقدیر سے مراد یہ ہے کہ آیت کا مقصود بالذات مفہوم یہی ہے تو وہ غلطی پر ہیں۔ اس مقدر پر ان کے پاس کوئی دلیل نہیں جسے وہ پیش کر سکیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے الگ الگ دو صفتیں بیان کی ہیں، ایک امر بالعدل کی، دوسری صراط مستقیم پر ہونے کی۔ امر بالعدل کے مفہوم ومعنی میں وہ بات تو آ ہی گئی جسے یہ لوگ "اِنَّ رَبِّیْ عَلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ" کے متعلق فرماتے ہیں۔ پھر دوسرے ٹکڑے کے کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ ہاں اگر ان کا مقصد اس مقدر کے ماننے سے یہ ہے کہ خدا کا صراط مستقیم پر بذات خود ہونا اس امر کو مستلزم ہے کہ وہ اپنے بندوں کو بھی اس کے لیے ترغیب دیتا ہے تو ان کا خیال صحیح ہے۔

ایک جماعت اس جملہ کی تفسیر یہ کرتی ہے کہ وہ تمام امور اور ساری مخلوق کو خدا ہی کے پاس لوٹ کر جانا

ہے، کوئی شے اس سے بچ کر نہیں نکل سکتی" سو یہاں بھی ہم وہی بات کہنا چاہتے ہیں کہ اگر یہ جماعت اپنے اس قول کو آیت کا منصوص معنی سمجھتی ہے تو بر سر غلط ہے، ہاں اگر اسے اس آیت کے لوازم اور موجبات میں سے شمار کرے تو ہمیں اس پر کوئی اعتراض نہیں۔

تفسیروں میں اس آیت کی ایک اور تاویل دیکھنے میں آتی ہے۔ وہ یہ کہ "ہر چیز خدا کے قبضۂ قدرت اور ملک میں ہے"۔ بجائے خود یہ بات خواہ کتنی ہی حق سہی لیکن جس آیت کی تفسیر میں وہ پیش کی جاتی ہے، اس کا مفہوم ہرگز یہ نہیں۔ اس بات کے کہنے والوں نے شاید غور نہیں کیا کہ حضرت شعیبؑ نے اپنے قول میں دو جملے فرمائے ہیں۔ پہلے تو انھوں نے "مَا مِنْ دَآبَّةٍ اِلَّا هُوَ اٰخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَا" فرمایا ہے۔ پھر اس کے بعد "اِنَّ رَبِّيْ عَلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ"۔ یہ دونوں جملے الگ الگ ہیں اور دونوں اپنے اپنے مستقل معانی رکھتے ہیں۔ ان میں سے پہلا جملہ خدا کی قدرت کی ہمہ گیری ظاہر کر چکا تھا۔ پھر اس جملہ میں اسی بات کو دہرانے کی کیا ضرورت تھی؟

الغرض امام مجاہدؒ کا قول صحیح ہے اور یہی اکثر ائمۂ تفسیر کا خیال ہے۔ ادبی لحاظ سے اس کا دوسرا مطلب ٹھیرانا بہت مشکل ہے۔ اور اگر غور کرو تو معنوی اعتبار سے بھی یہ خیال نہایت بلند اور پاکیزہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ "وہ جسے چاہتا ہے (یعنی جسکے بارے میں اسکی حکمت مقتضی ہوتی ہے) گمراہ کر دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے صراطِ مستقیم پر لے آتا ہے"۔ پس اگر خدا ہی وہ ذات ہے جس نے انبیاء اور ان کے اتباع کو قولاً و عملاً صراطِ مستقیم پر قائم کیا ہے تو وہ اس امر کا اور زیادہ مستحق ہے کہ اپنے قول اور فعل کے اعتبار سے صراطِ مستقیم پر ہو۔ اور اگر ہدایت یاب انسانوں کی صراطِ مستقیم اپنے رب کے احکام کی موافقت کا نام ہے تو خدا کی صراطِ مستقیم نام ہوگا اس کے اس قولِ حق یا فعلِ حق کا جو اس کی شانِ حمد اور شانِ کمال کا مقتضا ہے۔

اب اصل تمثیل کے مضمون کی طرف آیئے۔ اس تمثیل میں بھی پہلی مثال کی طرح ایک دوسرا قول ارباب تفاسیر نے نقل کیا ہے جس کا مدعا یہ ہے کہ یہ مثال کافر اور مومن کی ہے۔ لیکن چونکہ پہلی تمثیل پر بحث کرتے

ہوئے ہم نے اس خیال کی توجیہ کردی ہے اس لیے دوبارہ اس سے تعرض کرنے کی ضرورت نہیں۔

(۱۰) کلام باری تعالیٰ سے اور اس میں تدبر کرنے سے اعراض کرنے والوں کی مثال:

فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ۔ ان لوگوں کو کیا ہوگیا ہے کہ اس نصیحت (یعنی قرآن) سے

كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ۔ یوں بدکتے ہیں جیسے جنگلی گدھے شیر سے ڈر کر بھاگتے ہیں۔

یہ ایک نہایت عمدہ اور بلیغ تشبیہ ہے۔ قرآن سے بھاگتے ہی وہ لوگ ہیں جو اسکی حقیقت سے بالکل نابلد ہوتے ہیں۔ ان کی ہیئت یعنی ان جنگلی گدھوں کی کیفیت باطنی سے بالکل مشابہ ہوتی ہے جو کسی بات کی سمجھ بوجھ نہیں رکھتے اور جب کسی چیز کی آہٹ پاتے ہیں تو سمجھتے ہیں کہ شیر ہی ہوگا، لہذا سر پہ پیر رکھ کر بھاگ کھڑے ہوتے ہیں۔ اسی طرح یہ قرآن سے بھاگنے والے بھی اپنی حماقت سے یہ سمجھتے ہیں کہ یہ کوئی پھاڑ کھانے والی چیز ہے حالانکہ یہ سرچشمۂ خیر و سعادت اور منبع حیات ہے۔ پھر راز زندگی کو پیام موت سمجھنے والا گدھا نہ ہوا تو اور کیا ہوا؟

"مستنفرۃ" کے لفظ میں جو بلاغت ہے وہ "نافرۃ" کے لفظ سے ہرگز نہ پیدا ہوسکتی۔ نافرہ کے معنی صرف بھاگنے والے کے ہیں۔ لیکن مستنفرہ کے لفظ میں بھاگنے اور ربے بھاگنے، دونوں کا مفہوم شامل ہے جو یہ ظاہر کر رہا ہے کہ فرار کی شدت اتنی بے پناہ تھی کہ گویا ایک کا فرار دوسرے کیلیے بھاگنے کا باعث ہوا اور ایک نے دوسرے کو بھاگنے پر ابھارا۔ یہ لطف "نافرہ" کہنے میں پیدا نہ ہوسکتا تھا۔

ایک قرأت "مُستنفَرۃ" کی بھی ہے یعنی ف کو مفتوح پڑھا گیا ہے۔ اس صورت میں یہ لفظ اسم فاعل ہونے کے بجائے اسم مفعول ہوگا اور معنی یہ ہونگے کہ شیر کے خوف نے ان گدھوں کو بھاگنے پر برانگیختہ کیا۔

(۱۱) غیبت کی مثال:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ وَّلَا تَجَسَّسُوْا وَلَا يَغْتَبْ بَّعْضُكُمْ بَعْضًا اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَّاْكُلَ لَحْمَ اَخِيْهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوْهُ وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ رَّحِيْمٌ

(الحجرات۔ ۲)

اے ایمان والو بہت قیاس آرائیاں کرنے سے پرہیز کرو کیونکہ گمان و قیاس گناہ بھی ہو جاتے ہیں لوگوں کے حال کا تجسس نہ کیا کرو۔ اور ایک دوسرے کی غیبت بھی نہ کیا کرو۔ کیا تم میں سے کوئی یہ پسند کرتا ہے کہ وہ اپنے مردہ بھائی کا گوشت کھائے اور لوگ اس سے گھن کھانے لگیں ؟ اللہ سے ڈرو بیشک وہ بڑا ہی توبہ قبول کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

کسی مسلمان کے پردۂ ناموس کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے کی تشبیہ اس کے گوشت کو پارہ پارہ کر دینے سے دینا قیاس تمثیلی کی کیسی بے نظیر مثال ہے۔ چونکہ غیبت کرنے والا اپنے مسلمان بھائی کی عزت پر اس وقت حملہ کرتا ہے جب وہ آنکھوں کے سامنے نہیں ہوتا اس لیے اس کا حال بالکل اس شخص کا ہے جو کسی کی روح غائب ہو جانے (یعنی مر جانے) کے بعد اس کے جسم سے گوشت نوچتا ہو۔ اور چونکہ وہ غریب اپنی اس غیبت سے بالکل بے خبر ہوتا ہے اور اپنی مدافعت بھی نہیں کر سکتا اس لیے وہ بمنزلہ اس بے جان لاش کے ہے جس کی بوٹیاں کاٹی جا رہی ہوں اور وہ اپنے کو بچانے کی قدرت نہ رکھتی ہو۔ نیز چونکہ غیبت کنندہ دوسرے کی متاع عزت سے متمتع ہوتا ہے اور اس کی مذمت سے اپنے نفس کی پیاس بجھاتا ہے اس لیے اس کی تشبیہ گوشت کھانے والے کے ساتھ دی جو مردہ بھائی کی بوٹیاں چبا کر اپنے پیٹ کی آگ بجھاتا ہو۔ اور اس لحاظ سے کہ وہ اس بدگوئی کو پسند بھی کرتا ہے اس کی تشبیہ اس شخص کے ساتھ دی گئی جو اپنے مردہ بھائی کا گوشت کھانا پسند بھی کرتا ہو۔ اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ کے الفاظ اس جرم کو اور زیادہ سخت بنا دیتے ہیں۔ کراہت کے ساتھ مردے کا گوشت کھانے سے بدتر درجہ یہ ہے کہ رغبت کے ساتھ کھایا

جائے۔ اور ظاہر ہے کہ غیبت کرنے والا آدمی اس غیبت سے لذت بھی لیتا ہے۔

گہری نظر سے اس تشبیہ کے موقع و محل اور اس کے محاسن پر غور کرو، معقول (مشبہ) اور محسوس (مشبہ بہ) میں کیسا کامل تطابق ہے۔ پھر یہ بھی دیکھو کہ انداز بیان کیسا بلیغ اور موثر ہے۔ بھائی کا گوشت نوچ نوچ کر کھانا طبعاً ہر شخص کو گھناؤنا معلوم ہوتا ہے۔ اور تمام مخاطبین کے اندر اس فطری احساس کراہیت کا موجود ہونا یقینی ہے۔ لہذا پہلے تو خدا نے اس احساس کے وجود کی خود خبر دی پھر آیت کے آخر میں تمام مخاطبین کو اس وصف سے متصف قرار دیا (فَكَرِهْتُمُوهُ) نیز اس سے قبل آیت کے شروع میں استفہام انکاری کے ذریعہ اس حقیقت کی مزید توثیق کر دی (أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ) اس طرح ایجابی اور سلبی دونوں پہلوؤں سے اس فطری احساس کو دماغ میں مستحضر کرنے کے بعد ان پر اس امر کو واضح کیا کہ جب یہ شئے تمہاری طبیعت کو گھناؤنی معلوم ہوتی ہے تو پھر کس طرح وہ شئے تمہیں مرغوب خاطر ہو سکتی ہے جو اسی کے مشابہ ہے؟ گویا اللہ تعالیٰ نے لوگوں کی ایک ناپسندیدہ شئے سے اس شئے کے خلاف حجت قائم کی جو انھیں مرغوب ہے۔ پھر شئے مرغوب کو اس شئے نامرغوب کے ساتھ تشبیہ دی جس سے انھیں کامل نفرت اور نہ کم ہونے والی کراہیت ہے۔ پس عقل، فطرت اور حکمت عام کا تقاضا ہے کہ وہ اس شئے سے بھی ویسی ہی نفرت اور کراہیت رکھیں جیسی اس کی نظیر اور مماثل سے رکھتے ہیں۔

(۱۲) اعمال کفار کی بے حقیقتی کی تشبیہ:

مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ (ابراہیم-۳)

جن لوگوں نے اپنے پروردگار کے ساتھ کفر کیا اُن کے اعمال کی مثال اس راکھ کی سی ہے جسے لُو کے دن تیز ہوا اُڑا لے جائے۔ وہ اپنے کیے ہوئے اعمال میں سے کسی عمل (کا ثواب حاصل کرنے) پر قادر نہ ہونگے۔ یہ ہے پرلے درجہ کی ناکامی۔

یہاں اللہ تعالیٰ نے کفار کے باطل اور غیر نافع اعمال کو ایسی راکھ سے تشبیہ دی ہے جس پر تیز و تند ہوا کا گزر ہو۔ یعنی چونکہ ان اعمال کی نہ تو ایمان کی بنیاد پر تعمیر ہوئی تھی، نہ خدا کے لیے وہ کیے گئے تھے اور نہ ہی خدا کے حکم کے مطابق تھے، اس لیے خدا کے حضور میں بالکل ہی بے وزن اور بے حقیقت ٹھیریں گے، اتنے بے وزن کہ خدا نے ان کو اس راکھ کے مشابہ قرار دیا جسے باد صرصر ادھر سے اُدھر اُڑائے جائے اور کوئی شخص اسے کام میں لانے پر قادر نہ ہو درانحالیکہ وہ اس کا شدید حاجت مند بھی ہو۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ "لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ"، یعنی جن اعمال سے وہ فلاح کی اتنی امیدیں باندھے بیٹھے ہیں قیامت کے دن ان سے اپنی امیدیں اور ضرورتیں پوری کرنے پر مطلق قادر نہ ہونگے اور وہ اعمال ان کے لیے کسی فائدہ اور ثواب کے موجب ہرگز نہ بنیں گے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ تو صرف انہیں اعمال کو شرفِ قبول بخشے گا جو اسی کے لیے اور اسی کی نازل کی ہوئی شرع کے موافق ہوں۔ اور ان لوگوں کا حال یہ ہوگا کہ ان کے کیسۂ اعمال میں خلوص اور اطاعت الٰہی کا ایک حبہ بھی نہ ہوگا۔

راکھ کے ساتھ ایسے غیر مقبول اعمال کی تشبیہ دینے میں ایک نہایت لطیف نکتہ مضمر ہے۔ راکھ کے مادّہ کو کون سی چیز زائل کر کے راکھ بناتی ہے؟ آگ۔ اور ان اعمال کو کون سی چیز بے اصل اور بے وزن بنائے گی؟ وہ بھی آگ ہی ہوگی۔ کیونکہ جو اعمال ایمان باللہ اور اطاعت الٰہی کی روح سے خالی ہوں گے وہ دوزخ کی آگ کی خوراک بنیں گے۔ مالک یوم الدین ان باطل اعمال ہی سے ان کے لیے آگ اور عذاب پیدا کریگا، جس طرح کہ وہ اپنے مخلص پرستاروں اور فرمانبرداروں کے اعمال ہی سے ان کے لیے لذت اور نعمت پیدا کریگا۔ پھر آگ ان اعمال کو جلا کر خاکستر بنا دے گی اور انجام کار یہ منکرین حق ان کے اعمال اور ان کے سارے معبود آگ کے ایندھن ہو جائینگے۔

(باقی)

رسائل و مسائل

"مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش"

از جناب خان بہادر نواب محمد ذکاء اللہ خاں صاحب

"مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش" کے عنوان سے مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے مضامین کا ایک مجموعہ اس سے پہلے شائع ہو چکا ہے۔ اب دوسرا مجموعہ اسی سلسلہ کے دوسرے حصہ کی حیثیت سے ترجمان القرآن کی ماہ شعبان، رمضان اور شوال ۱۳۵۷ھ کی مشترک اشاعت میں شائع ہوا ہے۔ مولانا نے اپنے مضامین کے پہلے مجموعہ میں سیاسی کام کرنے کے ان طریقوں کو غلط اور مسلمانوں کے لیے مضر ثابت کرنے کی کوشش کی تھی جن پر مسلمانوں کے مختلف گروہ آجکل عمل پیرا ہیں[1] مگر خود اپنا نصب العین اور اپنا طریقہ کار مسلمانوں کے سامنے پیش نہیں کیا تھا۔ لہٰذا مسلمانوں کو عموماً اور ناظرین ترجمان القرآن کو خصوصاً مولانا سے یہ شکایت تھی کہ اگر مسلمان مولانا کے تخریبی استدلال سے متأثر ہو کر دیگر سیاسی گروہوں سے اشتراک عمل ترک کر دیں تو آخر کیا کریں[2]؟ آیا معطل ہو کر بیٹھ جائیں یا کوئی

---

[1] افسوس ہے کہ فاضل تنقید نگار نے میرے اُس رسالہ کے اصل مقصد ہی کو نہ پایا۔ وہ سمجھ رہے ہیں کہ میرا مقصد "سیاسی کام کرنے کے طریقوں" پر بحث کرنا تھا۔ حالانکہ میرا اصل مقصد مسلمانوں کی اس خود فراموشی کو دور کرنا تھا جس کی وجہ سے وہ یا تو حرکت ہی نہیں کر رہے ہیں یا اگر کر رہے ہیں تو ان کی حرکت اس شخص کی سی ہے جو اپنے آپ کو اور اپنی منزل مقصود کو نہیں جانتا اور بے سمجھے بوجھے چلنے لگتا ہے۔ م

[2] جو شخص اپنے زمانے کے عام طرز خیال اور طرز عمل کو بدلنا چاہتا ہو اور لوگوں کی روش میں اصولی تغیر پیدا کرنے کا خواہشمند ہو وہ مجبور ہے کہ ابتدا میں تخریبی تنقید پر زیادہ قوت صرف کرے اور تعمیری افکار کو آہستہ آہستہ بتدریج اور بالاقساط پیش کرے۔ تخریبی تنقید کے بغیر وہ الفت اور شیفتگی دور نہیں کی جا سکتی جو لوگوں کو رائج الوقت تخیلات اور طریقہائے عمل سے طبعی طور پر ہوا کرتی ہے، اور جب تک یہ الفت دور نہ ہو ان کے دماغ کسی نئی بنیاد پر تعمیر کا نقشہ سوچنے اور سمجھنے کے لیے تیار ہی نہیں ہوتے۔ لہٰذا تخریب کے بغیر یا ناکافی تخریب کے ساتھ نئی تعمیر کا پورا نقشہ پیش کر دینا سراسر نادانی ہے۔ میرے اس گمان کی صحت خود فاضل تنقید نگار کے اپنے مضمون ہی سے ثابت ہو رہی ہے۔ تخریبی تنقید کے ساتھ جو تعمیری خیالات میں نے پیش کیے تھے صاحب موصوف کو ان کے اندر کوئی تعمیری نظریہ نہ ملی، محض اس لیے کہ تعمیر نو کا وہ تصور ان کے لیے بالکل اجنبی ہے جسے میں اور مجھ جیسے چند دیوانے مسلمانوں کی آئندہ قومی پالیسی کی اساس قرار دینا چاہتے ہیں۔ م

نیا طریقہ کار اختیار کریں[1]؟ مولانا کے مضامین کا یہ دوسرا حصہ بھی اگرچہ بڑی حد تک تخریبی تنقید ہی پر مشتمل ہے مگر ہمارے شکر ہے کہ یہ دوسرا حصہ تعمیری پہلو سے خالی نہیں ہے اگرچہ یہ تعمیری پہلو اب بھی بہت مختصر اور جویانِ عمل کو تشنہ کام رکھنے والا ہے[2]۔ مولانا نے اپنے دوسرے مجموعہ کے مقدمہ میں اپنے ان مضامین پر تحقیقی تنقید کا مطالبہ کیا ہے۔ اس مطالبہ کے جواب میں ذیل کی چند سطور ہدیہ ناظرین کی جاتی ہیں۔ مگر ایسا کرنے میں میرے لیے ایک دقت ہے اور وہ یہ کہ مولانا اپنے ان سیاسی مضامین پر دوسرے سیاسی گروہوں کے اماموں سے تنقید اور تبصرہ کے طالب ہیں درانحالیکہ راقم الحروف کے لیے کسی سیاسی گروہ کا امام ہونا تو کجا

---

[1] فاضل تنقید نگار کا گمان شاید یہ ہے کہ میرے ایک دو رسالوں کے شائع ہوتے ہی مسلمانوں کی تمام مختلف جماعتیں اپنے اپنے کام بند کر دینگی اور ہاتھ پر ہاتھ دھرے منتظر ہو کر بیٹھ جائینگی کہ کب میری زبان سے دوسرا حکم نکلے اور وہ نئے طرز پر کام شروع کریں۔ اگر صاحب موصوف نے میری یہ حیثیت قرار دی ہے تو ان کے حسن ظن کا شکریہ۔ لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ مجھے یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ میں ایک طرح کا "پروٹسٹنٹ" ہوں جو "آرتھوڈوکسی" پر تنقید کر کے اس میں اصولی تغیر کرانا چاہتا ہے۔ میری طرح کے پروٹسٹنٹ اور بھی قوم میں موجود ہیں۔ ہماری تنقید میں اگر کوئی طاقت ہوگی اور ہمارے تعمیری افکار میں اگر کچھ صالح اجزا ہونگے تو آہستہ آہستہ اس کے اثرات قوم کی زندگی میں جذب ہوتے چلے جائینگے اور بتدریج وہ تغیر واقع ہوگا جو ہمارے پیشِ نظر ہے قوموں کی زندگی میں تغیر طفرہ کی شکل میں نہیں ہوتا کہ ایک حالت سے چھلانگ لگا کر وہ دفعتہً دوسری حالت میں چلی جائیں، اور اگر سابق مقام سے اُچکا دینے کے بعد ان کو پاؤں ٹکانے کے لیے دوسری جگہ نہ بتائی جائے تو ہوا میں معلق رہیں۔ اجتماعی تغیرات ہمیشہ تدریجی نشو و نما کی صورت میں ہوا کرتے ہیں۔ اشخاص کی تنقیدیں اگر تجربات کی کسوٹی پر پوری اترتی ہیں تو قوم رفتہ رفتہ اپنے پرانے مسلک کو چھوڑتی جاتی ہے اور نئے تعمیری افکار میں اگر طاقت ہوتی ہے تو آہستہ آہستہ وہ قوم کی زندگی میں اس طرح جذب ہوسکتے ہیں جیسے ایک شخص کے جسم میں غذا کے اجزاء جذب ہوا کرتے ہیں۔ م

[2] تشنگی تو عین مطلوب ہے۔ اس کے بغیر پانی حاضر کر دینا ایک فعل عبث کے سوا کچھ نہیں۔ م

وہ ایک ادنیٰ شاگرد کی حیثیت بھی نہیں رکھتا۔ اس لیے نہ معلوم میری تنقید یا تبصرہ مولانا کی توجہ کے قابل ہو بھی یا نہیں۔

جو کاوش اور دقت نظر مولانا نے اپنے ان سیاسی مضامین پر صرف کی ہے اور جس تحقیق اور تلاش کے ساتھ مختلف سیاسی گروہوں کے نقطۂ نظر پر معلومات سے پُر تنقید کرنیکے لیے مولانا نے ضروری مواد جمع کیا ہے سخت بے انصافی ہوگی اگر اس کا پورا پورا اعتراف نہ کیا جائے۔ مولانا کے یہ پُر از معلومات مضامین اس قابل ہیں کہ مسلمانوں کا ہر سیاسی گروہ خواہ اس کو مولانا کے استدلال اور نتائج سے کلی اتفاق ہو یا نہ ہو ان کو پوری توجہ کے ساتھ پڑھے اور اُن سے استفادہ کرے۔ خصوصاً اس دوسرے مجموعہ کے ابواب ہشتم و نہم اس قابل ہیں کہ ان کو شروع سے آخر تک نہایت ہی غور اور توجہ سے پڑھا جائے اور جو کچھ ان میں کہا گیا ہے اس سے سبق حاصل کیا جائے۔ جو کچھ ان ابواب میں کہا گیا ہے وہ ایسی کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ مسلمانوں کا کوئی گروہ اگر وہ تعصب سے کام نہ لے اس حقیقت سے انکار نہیں کرسکتا۔ خصوصاً مسلمانوں کے اس گروہ کی عبرت اور بصیرت کے لیے جو کانگریس کی شرکت کا حامی ہے ان ابواب میں بہت کچھ مواد ملیگا۔

اب تبصرہ اور تنقید کے طور پر مجھکو جو کچھ عرض کرنا ہے وہ حسب ذیل ہے۔

میرے نزدیک مولانا کے لیے متعارف سیاسی گروہوں پر تنقید اور تبصرہ کا زیادہ بہتر طریقہ یہ ہوتا کہ جو سیاسی گروہ سیاسی میدان میں برسرِ عمل ہیں ان کے مسلّمہ مسلک اور طریقہ کار بیان کرتے اور اس کے ساتھ ساتھ خود اپنا مسلک اور طریقہ کار بالتفصیل بیان فرماتے اور پھر شواہد اور دلائل سے ثابت کرتے کہ دیگر سیاسی گروہوں کا مسلک غلط اور ان کا طریقہ کار ناقص ہے اور اس کی وجوہ یہ ہیں اور مولانا کا مسلک اور طریقہ کار ان وجوہ سے بہتر اور مسلمانوں کے لیے مفید تر ہے۔ اگر مولانا نے ایسا کیا ہوتا تو ناظرین ترجمان القرآن کو خصوصاً اور مسلمانوں کو عموماً اس وقت تک کافی موقعہ اس کا مل چکا ہوتا کہ وہ دوسرے گروہوں کے مسلک اور طریقہ کار کا مولانا کے مسلک اور طریقہ کار سے تقابل اور توازن کر کے ایک رائے قائم کرتے کہ کون سا مسلک اور طریقہ کار مسلمانوں کے لیے بہتر

اور مفید تر ہے - مگر مولانا نے ایسا نہیں کیا -

کانگریس اس وقت تک مولانا نے جس سیاسی گروہ سے اپنے مضامین میں زیادہ تر تعرض کیا ہے وہ کانگریس ہے مگر کانگریس سے تعرض کرنے کی صورت میں بھی کانگریس کے مسلّمہ مسلک اور طریقہ کار کو یعنی اس مسلک اور طریقہ کار کو جو کانگریس اپنے مختلف اجلاسوں میں اپنے مذہب یا (Creed) کے طور پر قائم کر چکی ہے، بالتفصیل بیان فرما کر اس کے نقائص، خامیوں اور مضرتوں کو ثابت نہیں کیا گیا ہے جیسا کہ چاہیے تھا - بلکہ جو طریقہ استدلال مولانا نے اختیار فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ مثلاً پنڈت جواہر لال نہرو نے یا مسٹر ابس یا ڈاکٹر محمد اشرف یا ڈاکٹر سید محمود نے اپنی فلاں فلاں تحریر یا تقریر میں ان ان خیالات کا اظہار کیا ہے جو ان ان وجوہ سے مسلمانوں کے لیے مضر ہیں - مثلاً پنڈت جواہر لال نہرو کی اشتراکیت کے عقیدہ اور لامذہبیت کو بڑی حد تک کانگریس کا مسلک اور (Creed) قرار دے کر یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ کانگریس ہندوستانیوں کو لامذہبیت اور اشتراکیت کی طرف لے جانا چاہتی ہے[ش] اور اس مسلک کو ظاہر ہے کہ مسلمان کسی طرح قبول نہیں

ش یہ صحیح نہیں ہے کہ میں پنڈت جی یا اس قسم کے دوسرے لوگوں کی لامذہبی یا اشتراکیت کو کانگریس کا مسلک یا عقیدہ قرار دے رہا ہوں - بلکہ میں صرف یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ "قوم پرست" جماعت ہندوستان کے مسلمانوں کو ایک "واحد وطنی قومیت" میں جذب کرنا چاہتی ہے اور اس مقصد کے لیے وہ مسلمانوں میں یہ تبلیغ کر رہی ہو کہ نہ تمہاری کوئی مستقل قومیت ہے اور نہ تم ایسی کوئی تہذیب رکھتے ہو جو تمہیں ہندوستان کی عام آبادی سے ممتاز ایک جماعت بنانے کا اقتضا کرتی ہو - یہ چیز مسلمانوں کے حق میں لامذہبیت ہے مگر ہندوؤں کے حق میں لامذہبیت نہیں ہے، کیونکہ ہندو خود حقیقت میں نہ کوئی "قوم" ہیں اور نہ انکی کوئی تہذیبی ملت ہے، اس لیے کانگریس کے دائرہ عمل میں یہ لامذہبی کی حیثیت سے نہیں بلکہ اس حیثیت سے داخل ہے کہ وہ اس تبلیغ کو واحد ہندی قومیت کی تخلیق کے لیے مفید سمجھتی ہے - رہی اشتراکیت تو میں صاف کہہ چکا ہوں کہ وہ کانگریس کا مسلّمہ مسلک نہیں ہے، مگر کانگریس کی طرف سے جس جماعت نے مسلمانوں میں ماس کانٹیکٹ کا کام کیا ہے وہ زیادہ تر اشتراکی خیالات پھیلاتی رہی ہے اور کانگریس کے کارفرماؤں نے اس کو کم از کم گوارا ضرور کیا ہے - میرے نزدیک انکے اس چیز کو گوارا کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے مقاصد کے لیے اشتراکی تبلیغ کو کم از کم اس حد تک مفید ضرور سمجھتے ہیں کہ مسلمانوں کی اجتماعی ہیئت جو اب تک بڑی یا بھلی جیسی کچھ بھی بندھی ہوئی ہے، اس تبلیغ کے اثر سے پارہ پارہ ہو جائیگی اور معاشی طبقات میں منقسم ہو کر مسلمان وہ ہولناک سیاسی بلاک نہ بنا سکیں گے جس سے عہدہ برآ ہونے میں انکو طرح طرح کی مشکلات پیش آ رہی ہیں - اگر کوئی شخص میرے اس استدلال اور استنباط کو درست نہ سمجھتا ہو تو وہ اپنی فہم کا مالک ہے، مگر اسے یہ حق تو نہیں پہنچتا کہ میری طرف ان خیالات کو منسوب کر دے جو در اصل میرے نہیں ہیں - م

کر سکتے۔ یہ طریقہ استدلال کم از کم راقم الحروف کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ کسی گروہ کے کسی فرد یا افراد کی ذاتی رائیں، خواہ وہ کتنی ہی سربرآوردہ اور بلند شخصیت کے مالک کیوں نہ ہوں، اس قابل نہیں کہی جاسکتیں کہ ان کو اس گروہ کا مسلّمہ مسلک قرار دے کر ان سے استدلال کیا جائے۔ مولانا کانگریس کے مسلّمہ مسلک سے تعرض کرتے وقت یہ کہنے میں بالکل حق بجانب ہوتے کہ گو کانگریس کا لفظاً مسلک وہ ہے جو کانگریس اپنے مختلف اجلاسوں میں پاس کر چکی ہے، مگر معناً وہ ہے جو مثلاً پنڈت جواہر لال نہرو یا سوہاش چندر بوس بیان کرتے ہیں تاہم تنقید اور تبصرہ کانگریس کے مسلّمہ مسلک ہی پر ہونا چاہیے تھا۔ سلہ

یہ ضرور ہے کہ کانگریس میں ایک محدود گروہ ایسا ضرور ہے جو لامذہبیت اور اشتراکیت کا حامی ہے مگر یہ آسانی سے تسلیم نہیں کیا جاسکتا کہ یہ محدود گروہ کانگریس کی اکثریت سے مستقبل قریب میں اپنے مسلمات منوا کر چھوڑے گا۔ قرائن اور شواہد کیا ہیں؟ کانگریس عموماً اور مہاتما گاندھی خصوصاً کتنے عرصہ سے اچھوت ادھار اور مندروں میں اچھوت اقوام کے داخلے (Temple Entry) کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے ہیں مگر اس وقت تک اس مقصد میں کہاں تک کامیابی ہوئی؟ ہندوستان میں کتنے مندر ہیں جن میں اچھوتوں کو بلا روک ٹوک داخلہ کی اجازت مل گئی ہے؟ کتنے شہر یا قصبات ہیں جن میں اچھوت بلا مزاحمت اعلیٰ بستی کے ہر کنوے سے پانی بھر سکتے ہیں؟ ان واقعات کو دیکھتے ہوئے یہ کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ کانگریس کی وہ اقلیت جو کوئی مذہب نہیں رکھتی سارے ہندوستان کو لامذہبیت کی طرف لے جانے میں کامیاب ہوگی؟

اسی طرح قرائن یہ چاہتے ہیں کہ خود ہندوؤں کی طرف سے اشتراکیت کی مخالفت اس سے بہت زیادہ ہو جتنی مسلمانوں کی جانب سے کیونکہ ہندوؤں میں سرمایہ داروں کی اور بڑے زمینداروں کی مسلمانوں کے

سلہ فاضل مضمون نگار کو شاید اندازہ نہیں ہے کہ جماعتوں کے نفس کا حقیقی اظہار ان کے محتاط طریقہ پر مرتب کیے ہوئے ریزولیوشنوں اور دفتری اعلانات میں نہیں ہوا کرتا، بلکہ ان اشخاص کے انتخاب میں ہوتا ہے جنہیں وہ اپنا لیڈر اور کارفرما اور کارکن بناتی ہیں اور جن کے کام کو وہ ایک طویل مدت تک نظر استحسان سے دیکھتی رہتی ہیں۔ م

مقابلہ میں بہت زیادہ کثرت ہے۔ لہذا کانگریس کی اکثریت کا لامذہبیت اور اشتراکیت کی طرف بکلّی رجوع کر جانا منطقی طور پر ناممکن نہیں تو بعید از قیاس ضرور ہے[ش]۔ مسلمانوں کے لیے کانگریس کی شرکت اور کانگریس میں مدغم ہو جانا اگر پُر خطر ہے تو اس وجہ سے نہیں کہ کانگریس کے چند سربرآوردہ افراد کے کیا خیالات اور کیا رجحانات ہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ عام ہندو پبلک میں مسلمانوں کی طرف موافقت نہیں بلکہ مخالفت اور منافرت ہے۔ کانگریس کے چند افراد کا مطمح نظر یا (Ideal) کتنا ہی بلند اور عدم تعصب اور عدم منافرت پر مبنی کیوں نہ ہو، کانگریس کے عوام کا مطمح نظر اب تک نہ وہ رہا ہے نہ رہ سکتا ہے۔ کوئی ہندوستانی خواہ وہ ہندو ہو یا مسلمان ۴ر چندہ دے کر اور کانگریس کے رجسٹر میں نام لکھوا کر کانگریس کا ممبر بن جاتا ہے۔ کیا یہ باور کیا جا سکتا ہے کہ ۴ر چندہ دینے اور ایک رجسٹر میں نام لکھوا دینے سے اس نئے کانگریسی ممبر کی اندرونی کایا پلٹ ہو گئی؟ یہی خطرہ ہے جس سے بچنے کے لیے اور جس سے اپنا تحفظ کرنے کے لیے مسلمانوں نے مسلم لیگ کے ذریعہ سے باوجود اسکے کہ ان کو کانگریس سے کوئی خاص عناد اور مخالفت نہیں ہے مسلمانوں کی جداگانہ تنظیم کو ضروری سمجھا اور اس پر کانگریس کی شرکت کے تلخ تجربوں کے بعد عمل شروع کر دیا۔

مسلم لیگ اسی طرح مولانا نے اس وقت تک مسلم لیگ کا مسلک اور طریقۂ کار بھی پبلک کے سامنے پیش نہیں کیا، نہ اس کے نقائص اور خامیوں سے (اگر کچھ ہیں) پبلک کو آگاہ کیا، نہ یہ بتایا کہ مسلم لیگ کا مسلک اور طریقۂ کار اس قدر غلط اور ناقص ہے کہ مسلم لیگ کے ساتھ مولانا اور ان کے ہم خیال بزرگوں کو کسی طرح اشتراک عمل کرنا جائز نہیں ہے۔ کیا یہ بہتر نہ ہوتا کہ مولانا مسلم لیگ کے مسلک اور طریقۂ کار کو عوام کے سامنے پیش کرتے، اس کے نقائص اور خامیوں کو دکھلاتے، اس کے متعلق ضروری ترمیمات پیش کرتے اور کہتے کہ اگر مسلم لیگ اپنے مسلک اور طریقۂ کار میں فلاں فلاں ترمیمات کرے تو ہم اس کے ساتھ ہیں؟[ث]

[ش] یہ تمام بحث غیر متعلق ہے۔ اس کا جواب حاشیہ عش میں گزر چکا ہے۔ م

[ث] حاشیہ نمبر ۵، صفحہ ۱۴۰ پر ملاحظہ ہو۔

مسلم لیگ کے متعلق مولانا نے اپنے پہلے مجموعہ مضامین یا اس دوسرے مجموعہ مضامین میں کوئی صاف اظہار رائے نہیں فرمایا ہے مگر مولانا نے جو نوٹ ماہ جمادی الاول ۵۸ھ کے ترجمان القرآن میں صفحہ ۲۳۹ پر الجمعیت کے مضمون کے جواب میں تحریر فرمایا ہے اس سے مسلم لیگ کے متعلق مولانا کی رائے کا صاف صاف اظہار ہو جاتا ہے۔ اس نوٹ میں مولانا تحریر فرماتے ہیں۔

حاشیہ نمبر۔ فاضل تنقید نگار کا یہ ارشاد بے بنیاد ہے کہ میں مسلم لیگ کا مخالف اور ایسا سخت مخالف ہوں کہ اس کے ساتھ اشتراک عمل کو ناجائز سمجھتا ہوں۔ نیز ان کا یہ خیال بھی درست نہیں ہے کہ میں نے اس کا نام لیے بغیر اپنی تنقیدات میں اسکی بعض خامیوں کی طرف جو اشارات کیے ہیں ان کا مقصد لوگوں کو مسلم لیگ کی شرکت سے روکنا ہے۔ درحقیقت مسلم لیگ ہو یا مسلمانوں کی بڑی سیاسی جماعتوں میں سے کوئی اور جماعت، اس کے مسلک یا طریق کار پر تنقید کرنے سے میرا مدعا کبھی نہیں رہا کہ ان جماعتوں کی تخریب کروں، بلکہ میرا مدعا یہ ہے کہ جو لوگ ان جماعتوں میں شریک ہیں یا آئندہ شریک ہوں وہ ایک صحیح نقطۂ نظر اختیار کریں اور ایک ایسی رائے عام پیدا ہو جائے جسکے نتیجہ میں ان جماعتوں کی اصلاح بھی ہو اور یہ مختلف جماعتیں کم از کم نصب العین کے اعتبار سے ایک دوسرے سے قریب تر ہوتی چلی جائیں۔

اس سلسلہ میں یہ بات بھی واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں معاملات کو جماعتوں کے نقطۂ نظر سے نہیں دیکھتا بلکہ محض اسلامی نقطۂ نظر سے دیکھتا ہوں۔ اسی لیے میں نے اب تک سیاسی مسائل پر جو کچھ لکھا ہے اس میں کسی مسئلہ پر بھی اس حیثیت سے بحث نہیں کی ہے کہ کسی خاص جماعت کی نسبت سے اس مسئلہ کی کیا نوعیت ہے؟ میں صرف یہ دیکھتا ہوں اور یہی دکھانے کی کوشش کرتا ہوں کہ اسلام کی نسبت سے صحیح یا غلط ہونا یا نہ ہونا کیا ہے۔ اور اس سے میرا مقصد صرف یہ ہے کہ عامۂ مسلمین میں شعور اور بصیرت پیدا ہو۔ میں سمجھتا ہوں کہ مسلمانوں کی قومی جماعتوں میں اس وقت مقاصد یا طریق عمل یا قیادت کے اعتبار سے جو کچھ بھی خامیاں پائی جاتی ہیں ان سب کی اصلی وجہ عامۂ مسلمین کی پراگندہ خیالی ہے۔ عام مسلمانوں کے خیالات جب صاف ہو جائینگے، جب وہ اپنے سیاسی موقف کو اچھی طرح سمجھ لینگے، جب وہ اپنے قومی نصب العین کو پورے وضوح اور تعین کے ساتھ دیکھنے لگینگے اور جب ان میں اس نصب العین تک پہنچنے کا طاقتور ارادہ پیدا ہو جائیگا تو یہ خامیاں خود بخود دور ہو جائینگی۔ اس وقت قوم کی ایک ہی بڑی اور اصلی جماعت ہوگی، باقی تمام جماعتیں جو قومی ارادہ کے خلاف چلینگی گوشۂ خمول میں جا پڑینگی اس وقت یا تو موجودہ لیڈروں کو اپنی پالیسی بدلنی پڑیگی یا قومی شعور ان کے بجائے دوسرے لیڈر تلاش کرلیگا۔ اس وقت قومی نصب العین کی طرف صحیح حرکت شروع ہوگی اور یہ خام کاریوں اور غلط کاریوں کا دور ختم ہو جائیگا۔ م

"مسلم لیگ کی حمایت میں اگر میں نے کوئی لفظ لکھا ہو تو اس کا حوالہ دیا جائے۔ رہی یہ بات کہ میں اس کی مخالفت کیوں نہیں کرتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ میرے نزدیک اس وقت مسلمانوں کے لیے سب سے زیادہ مہلک آپکی جماعت (کانگریس میں شریک ہونے والے مسلمانوں کی جماعت) کا رویہ ہے اس لیے میں سب سے پہلے آپکی طرف متوجہ ہوا ہوں آپ راہ راست پر آجائیں تو انشاء اللہ دوسروں کی بھی باری آجائیگی۔ حدیث میں ہے کہ جب انسان دو بلاؤں میں مبتلا ہو تو چھوٹی بلا کو اختیار کرے۔"

گویا مولانا مسلم لیگ کی طرف اس وقت متوجہ ہونگے جب مسلمانوں کا وہ گروہ جو کانگریس میں شرکت کرتا ہے یا کانگریس کی شرکت کا حامی ہے راہ راست پر آجائے یعنی کانگریس کی حمایت اور کانگریس کی شرکت سے توبہ کرے۔ مگر مولانا نے مسلمانوں کو یا ناظرین ترجمان القرآن کو یہ نہیں بتایا کہ اس مقصد کے حصول کے لیے اندازاً کسقدر مدت درکار ہوگی؟ اور اگر مولانا دس پندرہ یا بیس برس تک کانگریس میں شرکت کرنے والے مسلمانوں کو راہ راست پر لانے میں کامیاب نہیں ہوتے تو کیا اس وقت تک ان مسلمانوں کی اصلاح کا کام جو مسلم لیگ کے حامی ہیں معرض التوا میں رہیگا؟ نہ یہ بتایا کہ اس اثناء میں عامۃ المسلمین موجودہ سیاسی جنگ کے متعلق کیا رویہ اختیار کریں؟ آیا کسی راہ پر چلیں یا تعطل کی حالت میں پڑے رہیں؟ اور کیا موجودہ سیاسی کشمکش میں کسی گروہ کا کسی عرصہ کے لیے بھی تعطل کی حالت میں رہنا اُس گروہ کے لیے سخت مضرت رساں نہیں ہے؟

نصب العین اور طریقۂ کار میں پہلے ہی اشارہ کر چکا ہوں کہ مولانا نے اپنے اس دوسرے مجموعہ مضامین میں اپنے نصب العین اور طریقۂ کار کا اظہار فرمایا ہے اور اس ضمن میں انہوں نے تین خاکے پیش کیے ہیں جنکی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ دوم صفحہ ۲۱۲ تا ۳۱۹۔ یہ تینوں خاکے جو ظاہر ہے کہ

۹ فاضل تنقید نگار کے سامنے ہر موقع پر ٹائم ٹیبل کا سوال آجاتا ہے۔ انہوں نے پندرہ بیس برس کا زمانۂ تعطل بہت کم تجویز فرمایا۔ بحث کی خاطر ایک صدی بھی فرض کی جاسکتی تھی اور اس صورت میں تعطل کے اتنے ہولناک نتائج بیان کیے جاسکتے تھے کہ ان کے تصور ہی سے روح کانپ جاتی۔ م

سخت ذہنی کاوش اور دماغ سوزی کا نتیجہ ہیں، اس کے مستحق ہیں کہ ہم مسلمان خواہ وہ کانگریسی ہوں یا مسلم لیگی ان پر پوری توجہ کریں اور ان میں کا جو خاکہ کُلاً یا جزاً ہمارے نزدیک اختیار کرنے کے قابل ہو اُس کو اختیار کریں۔ خصوصاً پہلا خاکہ خاص توجہ کا مستحق ہے، خاصکر اس کا وہ جزو جو مرکز میں "مساویانہ حصہ داری" کا مطالبہ کرتا ہے۔ خواہ کوئی دستور حکومت (Constitution) بھی ہندوستان میں رائج کیا جائے مرکز میں مسلمانوں کے لیے مساوی حصہ داری بالکل لازمی چیز ہے۔

جہاں تک نصب العین کا تعلق ہے اس کو مولانا نے بہت ہی وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے اس کو حاصل کرنے کے طریقہ کے متعلق مولانا فرماتے ہیں کہ وہ انقلابی ذرائع کے سوا کسی دوسرے طریقہ سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ یہاں پہونچکر اگر مولانا سے کوئی یہ دریافت کرنے کی جرأت کرتا ہے کہ وہ انقلابی ذرائع کیا ہیں تو وہ مولانا کے سخت عتاب کا مورد بنتا ہے۔ اس کے جواب میں مولانا سخت برافروختگی کے ساتھ فرماتے ہیں[۱۰]۔

---

[۱۰] محترم مضمون نگار ان الفاظ کو پھر ملاحظہ فرمالیں۔ ان میں عتاب اور برافروختگی ہے یا امر واقعی کا اظہار؟ اصل بات یہ ہے کہ جو کچھ میں نے اپنی کتاب کے آخری حصہ میں لکھا ہے اسکی معنویت کو صرف ایک انقلابی آدمی ہی سمجھ سکتا ہے۔ آئینی دماغ مجبور ہیں کہ میرے ان فقروں میں برافروختگی کے سوا کوئی چیز نہ پائیں۔ آئینی طور پر کام کرنے والے حضرات اسکے عادی ہوتے ہیں کہ کسی راستے پر پہلا قدم رکھنے سے پہلے پورے سفر کے لیے ایک مفصل اسکیم اور معین ٹائم ٹیبل ان کے سامنے موجود ہو۔ لیکن انقلابی طریق کار میں یہ کسی طرح ممکن نہیں۔ یہاں پہلے قدم کا رُخ اور اس کا پیمانہ بھی اس وقت تک معین نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ اس امر کا پورا اندازہ نہ کر لیا جائے کہ قوم کا انقلابی رجحان کس حد تک پختہ ہو چکا ہے اور وہ اپنے نصب العین کے لیے جان لڑانے پر کہاں تک آمادہ ہے۔ لہذا ہر وہ شخص جو انقلابی طریق کار سے کچھ بھی واقفیت رکھتا ہو، اُس داعی انقلاب کا مضحکہ اڑائیگا جو قوم میں انقلابی رجحان پیدا کرنے کے لیے پہلی آواز منہ سے نکالتے ہی انقلابی حرکت کے لیے ایک مفصل اسکیم بھی شائع کر دے۔ م

"میں حیران ہوں کہ اس کا کیا جواب دوں۔ جب تک کہ قوم کی ایک بڑی تعداد ایک نصب العین پر متحد نہ ہو جائے اور ہر قیمت پر اسے حاصل کرنے کا عزم صحیح اس میں پیدا ہو جائے انقلابی ذرائع کی ایک فہرست پیش کر دینا کسی یاوہ گو ہی کا کام ہو سکتا ہے اور میں یاوہ گوئی سے خدا کی پناہ مانگتا ہوں۔"

مولانا مجھ کو معاف فرمائیں اگر میں عرض کروں کہ مسلمان ان سے انقلابی ذرائع کی فہرست طلب کرنے میں بالکل حق بجانب ہیں اور مولانا کی ایسے مطالبہ پر برہمی بالکل ہی ناواجب ہے۔ مسلمانوں کے سامنے ایک نصب العین پیش کر دینا اور یہ کہہ دینا کہ یہ انقلابی ذرائع کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا اور اس کے آگے ساکت ہو جانا مسلمانوں کی ہرگز بھی رہنمائی نہیں ہے۔ اگر فرض کر لیا جائے کہ مولانا کے استدلال سے متاثر ہو کر مسلمانوں کا کوئی گروہ کانگریس اور مسلم لیگ کو بڑی اور چھوٹی بلا[1] تصور کر کے ان دونوں سیاسی گروہوں کی شرکت کو گناہ عظیم تصور کرے اور مولانا کے نصب العین کو تسلیم کرے اور اس بات کو بھی تسلیم کرے کہ یہ نصب العین بغیر انقلابی ذرائع اختیار کیے ہوئے حاصل نہیں ہو سکتا تو اس کے بعد انقلابی ذرائع کے عدم علم کی وجہ سے اس کے لیے کوئی چارہ کار نہ رہیگا سوائے اس کے کہ وہ ہاتھ پر ہاتھ دھر کر بیٹھ جائے اور ہر قسم کی حرکت سے اجتناب کرے اگرچہ حرکت ہی زندگی کا نام ہے اور حرکت کی ضد موت کے مترادف ہے۔ مسلمانوں کے سامنے ایک نصب العین پیش کرنا اور اس کے حصول کے ذرائع بتانے سے اجتناب کرنا اگر سعی لاحاصل نہیں ہے تو کیا ہے درانحالیکہ ایک سچے رہنما کے لیے صرف یہی کافی نہیں ہے کہ جو نصب العین وہ اپنے متبعین کے سامنے پیش کر رہا ہے اس کے حصول کے ذرائع بتا دے بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اُن

---

[1] لفظ "بلا" صحیح موقع پر استعمال کیا گیا ہے، افسوس ہے کہ فاضل تنقید نگار نے اس کا لحاظ نہیں فرمایا۔ کسی لفظ کو عبارت کے سیاق و سباق اور محل استعمال سے الگ کر کے مجرد لغت کے اعتبار سے معنی اخذ کرنا کم از کم ایک ایسے لائق بزرگ کے لیے تو موزوں طریقہ نہیں ہے جو سالہا سال کا عدالتی تجربہ رکھتے ہوں۔ جہاں میں نے یہ لفظ استعمال کیا ہے وہاں میرا مدعا صرف یہ بتانا تھا کہ اگر تمہارا حریف گنہگار ہے تو تم اس کی آنکھ کا تنکا دیکھنے سے پہلے اپنی آنکھ کا شہتیر تو دیکھو کہ تم زیادہ بڑا گناہ کر رہے ہو۔ م

ذرائع پر خود عمل کر کے دکھائے اور اپنی مثال سے اپنے متبعین میں ان ذرائع پر عمل کرنے کی ہمت پیدا کرے۔ مسلمانوں کے اسلاف اور خود حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا۔ ہجرت نبوی سے پہلے مسلمانوں کے لیے جہاد مفید طریقہ کار نہیں تھا بلکہ ایثار اور کفار کی جبر و تعدی پر صبر و استقلال سے کام لینا ہی مناسب طریقہ عمل تھا۔ چنانچہ حضور اقدس نے خود بھی عدیم المثال صبر و تحمل سے کام لیا اور مسلمانوں میں بھی اپنی اس مثال سے اس جذبہ کا بیج بویا۔ غالباً آج کل عدم تعاون اور سول نافرمانی حضور کے زمانہ کے صبر و تحمل کا ادنیٰ چربہ ہے۔ ہجرت نبوی کے بعد جب مسلمان اس قابل ہوئے کہ کفار کی زیادتیوں اور جیرہ دستیوں کا ترکی بہ ترکی جواب دے سکیں تو جہاد کی آیات نازل ہوئیں۔ اس وقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو جہاد کے طریقوں کی محض زبانی تلقین نہیں کی بلکہ بہ نفس نفیس اُن طریقوں پر عمل کر کے اور ایک نہیں دو نہیں بلکہ بیسیوں غزوات میں شرکت فرما کر مسلمانوں کو بتا دیا کہ جہاد ایسے کرتے ہیں۔ اسی طرح خلفاء راشدین کے زمانے میں اعلائے کلمۃ اللہ مسلمانوں کا نصب العین اور منتہائے نظر تھا لہذا اس کے حصول کے جو ذرائع تھے ان کو برت کر خود خلفاء نے مسلمانوں کی رہنمائی فرمائی۔ اپنے اسلاف کے زمانہ سے قطع نظر کر کے خود ہم اپنے زمانہ کی مختلف تحریکوں خصوصاً کامیاب تحریکوں کی طرف نظر کرتے ہیں تو ہم پاتے ہیں کہ ان تحریکوں کے محرک صرف ایک نصب العین پیش کرتے ہیں اور اس کے حصول کے طریقے بتاتے ہیں بلکہ خود ان پر عمل کر کے بھی دکھا دیتے ہیں۔ ہندوستان میں کانگریس اور مسلم لیگ اس کی مثالیں ہیں اور یورپ میں ہٹلر کی ناززم (Nazism) اور مسولینی کی فیسزم (Fascism)

لہذا مولانا کے ذہن میں اپنے نصب العین کے حصول کے جو انقلابی ذرائع ہوں یہی نہیں کہ مولانا ان کی فہرست پیش کریں بلکہ ان پر خود بھی فوراً عمل شروع کر دیں۔ اگر مولانا ایسا نہیں کرتے تو گو وہ کانگریس اور مسلم لیگ کے راہبروں پر کجروی کا الزام لگا دیں، خود اُن پر یہ الزام عاید ہوتا ہے کہ

اُنکی کوئی راہ عمل ہے ہی نہیں اور اُن کے متبعین[۱۲] کو سوائے اسکے کہ وہ جمود اور تعطل کی حالت میں رہیں اور کوئی چارۂ کار نہیں - اگر مولانا کے نزدیک ابھی وقت نہیں آیا ہے کہ انقلابی ذرائع استعمال کیے جائیں تو مولانا پر فرض ہے کہ اپنے پیرووں اور عام مسلمانوں کو بتائیں کہ موجودہ سیاسی جنگ میں اُن کو کس قسم کے ہتھیار استعمال کرنے چاہئیں - آیا وہ اپنے پیرؤں کو عدم تعاون یا سول نافرمانی کی طرف لیجانا چاہتے ہیں ؟ یا وہ یہ چاہتے ہیں کہ جو کوئی بھی گورنمنٹ برسر اقتدار ہو، خواہ وہ کانگریسی گورنمنٹ ہو جیسا کہ اکثر صوبوں میں ہے، یا مسلم لیگ کی گورنمنٹ ہو جیسا کہ بعض صوبوں میں ہے، یا برٹش امپیریلزم ہو جیسا کہ ابھی تک مرکز کے (Centre) میں ہے، اس کے ساتھ مسلمانوں کو پورا پورا تعاون کرنا چاہیے ؟ اگر ایسا نہیں کیا جاتا تو مولانا کی طرف سے مسلمانوں کی موجودہ سیاسی کشمکش میں کسی قسم کی رہنمائی نہیں کی جاتی - اگر عام مسلمانوں کو مولانا کے ہر دو مجموعۂ مضامین پڑھنے کے بعد بھی یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اُن کو کیا کرنا ہے تو ظاہر ہے کہ مسلمان ایک گومگو کی حالت میں رہینگے جو اُن کے سیاسی مستقبل کے لیے سخت مضر ہے -

چونکہ مولانا کو ان انقلابی ذرائع کی فہرست پیش کرنے سے احتراز ہے جنکا اختیار کرنا اُن کے پیش کردہ نصب العین کے لیے ضروری ہے اسلیے ظاہر ہے کہ مولانا کے نزدیک ابھی وقت نہیں آیا کہ مسلمان انقلابی ذرائع اختیار کرکے اپنا نصب العین حاصل کریں - اس لیے جو ذرائع بھی حصول مقصد کے مولانا کے نزدیک مناسب وقت ہوں وہ مسلمانوں کو بتائے جائیں اور ان کے اختیار کرنے کی مسلمانوں کو دعوت دی جائے - نیز ایسی صورت میں اگر دوسری سیاسی جماعتیں انقلابی ذرائع اختیار کرنے سے پرہیز کرتی ہیں تو مولانا کو ان پر کسی

---

[۱۲] فاضل مضمون نگار کو شائد معلوم نہیں کہ ادارۂ دار الاسلام کا ایک مستقل پروگرام ہے جس پر اپنے محدود ذرائع کے ساتھ ہم نے کام شروع کر دیا ہے - اگر ہم اپنے کام کا اشتہار نہیں دیتے تو اسکے معنی یہ نہیں کہ ہم معطل بیٹھے ہوئے ہیں - اور یہ بھی ہمارے کام کا ایک شعبہ ہی ہے کہ مسلمانوں میں صحیح اجتماعی شعور پیدا کیا جائے تا کہ وہ جمہوری تحریکات جو اس وقت عامۂ مسلمین میں چل رہی ہیں، ایک ذی شعور رائے عام کے اثر سے صحیح رخ پر چلنے لگیں - م

اعتراض کا موقع باقی نہیں رہتا۔

خالص جمہوریت مولانا نے خالص جمہوریت کو ہندوستان میں مسلمانوں کے لیے مضر قرار دیا ہے۔ مولانا کی اس رائے سے بہت سے دوسرے مسلمانوں کو بھی اتفاق ہوگا اور یہی وجہ ہے کہ مسلمان موجودہ جنگ آزادی کی طرف اس شوق اور شغف کے ساتھ نہیں بڑھتے جیسا کہ ہندو۔ خالص جمہوریت سے جن خطرات کا اندیشہ ہے انہیں سے بچنے کے لیے مولانا نے "ہمارا نصب العین اور طریق کار" والے باب میں مستقبل ہند کی تعمیر کے لیے تین خاکے پیش کیے ہیں جن کا مذکور اوپر ہو چکا۔ فرض کرو کہ ان تین خاکوں میں سے کسی ایک پر خواہ مفاہمت کے ذریعہ سے یا انقلابی ذرائع سے عملدرآمد ہو گیا اور مسلمانوں کو اپنے اندرونی انتظام میں پوری حکومت خود اختیاری حاصل ہو گئی پھر بھی یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ مسلمانوں کا یہ اندرونی نظام خالص جمہوریت پر قائم ہوگا یا کسی اور صنف کے طرز حکومت پر؟[۱۳] مولانا کو اس مسئلہ پر کافی روشنی ڈالنی چاہیے تھی"

[۱۳] براہ کرم حسب ذیل عبارات کو دوبارہ بنظر غور ملاحظہ فرما لیا جائے:-

"اسی طرح ہمارے سامنے اصلی سوال یہ بھی نہیں ہے کہ اس ملک کے نظام حکومت کا ارتقاء جمہوریت کے راستہ پر ہو یا کسی دوسرے راستہ پر۔ کوئی خردمند نفس جمہوریت کی مخالفت نہیں کر سکتا اور نہ یہ کہہ سکتا ہے کہ یہاں بادشاہی یا امراگردی (دستاکریسی) یا اور کسی طرز کی حکومت ہونی چاہیے۔ دراصل جو سوال ہمارے لیے ایک مدت سے پریشان کن بنا ہوا ہے اور روز بروز زیادہ پریشان کن بنتا جا رہا ہے وہ یہ ہے کہ گزشتہ ستر اسی سال سے ہندوستان میں انگریزوں کی غلط رہنمائی و فرمانروائی اور ہندوؤں کی خوش نصیبی و خود غرضی کے سبب سے نظام حکومت کا نشوو ارتقاء واحد قومیت کے مفروضہ پر جمہوری طرز ادارہ کی صورت میں ہو رہا ہے۔ نفس جمہوریت کو اور اس جمہوری طرز ادارہ کو جو واحد قومیت کے مفروضہ پر مبنی ہو ایک دوسرے سے خلط ملط نہ کرنا چاہیے۔ دونوں میں زمین و آسمان کا بل ہے اور ایک سے اختلاف کرنے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہم دوسرے سے اختلاف کر رہے ہیں" (مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ دوم ص ۳۰۲-۳۰۳)

"اگر ہندوستان ایک قوم کا نہیں بلکہ کم از کم دو یا اس سے زائد قوموں کا ملک ہے تو یہاں خالص جمہوریت کے وہ اصول ہرگز نہیں چل سکتے جو صرف ایک قوم کے لیے موزوں ہیں۔ دو الگ قوموں کی ایک ڈیموکریسی اصولاً غلط ہے ..... اور یہ قطعی طور پر ثابت ہو چکا ہے کہ ایسی جمہوریت دراصل ایک قوم پر دوسری قوم کی قیصریت مسلط کرنے کا مجرب نسخہ ہے" (ایضاً صفحہ ۳۰۹)

ان فقروں کو پڑھ کر فاضل تنقید نگار اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں کہ میں جس جمہوریت کا مخالف ہوں وہ کونسی ہے۔ رہا یہ سوال کہ مسلمانوں کا اندرونی نظام کس طرز پر قائم ہونا چاہیے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ میں مغربی اصول جمہوریت کے مقابلہ میں اسلامی اصول جمہوریت کو ہر لحاظ سے بہتر سمجھتا ہوں۔ اس کی مختصر تشریح رجب ۱۳۵۶ھ (۶۶) کی اشاعت میں صفحہ ۱۰۱-۱۳ پر کی جا چکی ہے۔ م

عام مسلمانوں کی واقفیت کے لیے اور نیز علماء کے گروہ کی آگاہی کے لیے۔ کیونکہ جیسا کہ میں اپنے ایک پہلے مضمون میں عرض کر چکا ہوں علماء کے گروہ میں اس جمہوری طرزِ حکومت کے متعلق غلط فہمی ہے اور میرے خیال میں علماء کے گروہ میں ایسے لوگ ضرور ہیں جو اس مغرب سے آئے ہوئے خالص جمہوری طرز حکومت کو اسلام کے خلاف تصور کرتے ہیں۔ اگرچہ میری ذاتی رائے یہ ہے کہ اسلام ہی وہ پہلا مذہب ہے جس نے خلافت میں وراثت کو ممنوع قرار دیکر اور و امرھم شوریٰ بینھم کا فرمان واجب الاذعان جاری فرما کر خالص جمہوری حکومت کی بنیاد ڈالی۔ اگرچہ ہم مسلمانوں نے اپنی گمراہی اور نااہلیت سے خالص جمہوریت کا جو پودا بانیٔ اسلام نے لگایا تھا اسکو پھلنے پھولنے نہیں دیا اور وہ پودا جلد ہی یعنی خلافتِ راشدہ کے بعد ہی جل کر خاکستر ہو گیا اور خالص جمہوریت کی جگہ شخصی مطلق العنان حکومت نے لے لی جسکا نتیجہ یہ ہے کہ اس باب میں ہم کو مجبوراً مغرب ہی کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔

اسلام اور وطنیت مولانا نے اپنے مضامین میں اس بات پر بہت زور دیا ہے اور بجا طور پر زور دیا ہے کہ مسلمانوں کو ہر حال میں اسلام کو وطنیت پر مقدم رکھنا ہوگا۔ مگر یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ مسلمان عموماً یا مسلمانوں کا کوئی خاص گروہ (افراد کو چھوڑ کر) اس اصول موضوعہ سے منحرف ہے اور وطنیت کو اسلام پر ترجیح دیتا ہے۔[۱۴۱]

[۱۴۱] کیا یہ کہنا صحیح ہے کہ مسلمانوں میں کوئی گروہ اسلام پر وطنیت کو ترجیح دینے والا نہیں ہے؟ اگر محترم تنقید نگار کا ایسا خیال ہے تو وہ یا تو واقعات کو قصداً نظر انداز کر رہے ہیں، یا ان سے بے خبر ہیں۔ اور ان کا یہ قول بھی صحیح نہیں ہے کہ میرے نزدیک عام مسلمانوں میں وطن پرستی پیدا ہو گئی ہے۔ میں جو کچھ کہتا ہوں وہ صرف یہ ہے کہ مسلمانوں میں وطن پرستی پھیلانے کی کوشش کی جا رہی ہے اور خود مسلمانوں کا ایک گروہ اس سے نہ صرف متاثر ہو گیا ہے بلکہ اس کی اشاعت میں حصہ لے رہا ہے لہٰذا اس کی مزاحمت کرنا ضروری ہے۔ تحریک خلافت وغیرہ کا جو ذکر تنقید نگار نے کیا ہے وہ صرف اس امر کا ثبوت ہے کہ عام مسلمان اب تک وطن پرستی سے محفوظ رہے ہیں۔ یہ اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ مسلمانوں میں کوئی گروہ اس بیماری سے متاثر نہیں ہوا ہے۔ م

اگر ایسا ہوتا تو مسلم لیگ علٰحدہ وجود میں آنے کی کیا ضرورت تھی۔ مسلم لیگ کبھی کی کانگریس میں مدغم ہو چکی ہوتی یا دیگر اسلامی ممالک پر جو پچھلے تیس پینتیس سال میں مصیبتیں آئیں ان سے ہندوستانی مسلمان بالکل متاثر نہ ہوتے یا جو خلافت کی تحریک ۱۹۱۵ء اور ۱۹۲۲ء کے درمیان ہندوستان میں برپا ہوئی اور جس نے اُس زمانہ کی کانگریسی تحریک کو اس قدر قوت پہونچائی وہ ہرگز وجود میں نہ آتی۔ طرابلس پر اٹلی حملہ کرتا ہے اور وہاں کے مسلمانوں کا خون بہاتا ہے اور ہندوستان کا مسلمان ہزاروں میل کے فاصلہ پر بیٹھا ہوا بیتاب ہو جاتا ہے اور علامہ اقبال کی زبانی یہ کہہ اٹھتا ہے :

گر میں نذر کو اک آبگینہ لایا ہوں جو چیز اس میں ہے جنت میں بھی نہیں ملتی
جھلکتی ہے تری امت کی آبرو اس میں طرابلس کے شہیدوں کا ہے لہو اس میں

اس جذبہ اسلامی کے اگر کچھ معنی ہیں تو صرف یہ کہ اسلام کسی جغرافی حدود میں محدود نہیں ہے بلکہ ایک بین الاقوامی مذہب (International Religion) ہے۔

باقی

مسئلہ قومیت

تالیف سید ابوالاعلیٰ مودودی

یہ مؤلف کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جن میں اسلام کے اصول قومیت کی تشریح کر کے ثابت کیا گیا ہے کہ مسلمان نسلی یا وطنی قومیت کے اصول قبول نہیں کر سکتے، نہ غیر مسلموں کے ساتھ مل کر کوئی قومیت بنا سکتے ہیں۔ قیمت ۱۲؍ محصول ڈاک پانچ پیسے۔

دفتر ترجمان القرآن سے طلب کیجیے

قرآن کے کلام اللہ ہونے کا مفہوم

کانپور سے ایک صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ:

"قرآن کے کلام الٰہی ہونے کا مفہوم تین گروہوں نے مختلف طور پر متعین کیا ہے۔

۱۔ قرآن حکیم کے الفاظ اور مفاہیم و مطالب سب منزل من اللہ اور وحی الٰہی ہیں، یہانتک کہ نظم و ترتیب بھی۔

۲۔ قرآن کے الفاظ آسمانی ہیں لیکن اس کا مطلب و مفہوم انسانی ہے۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضور کے صحابہ کرام کو جس بات کی ضرورت پیش آئی اس کے متعلق اللہ عزوجل کی طرف سے اس مطلب اور مفہوم کو ادا کرنے کے لیے مرتب الفاظ وحی کی شکل میں نازل ہو گئے۔ اس موقع پر حضرت محمد مصطفےٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اضطراب حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کے بہتان کے متعلق، یہودیوں کے تین سوالوں کے جواب کے لیے کئی روز تک وحی الٰہی کا منتظر رہنا اور وحی کا زمانۂ تعطل "فترہ" نیز عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی خواہش بابت مسئلہ حجاب، قتل اسریٰ اور حرمت خمر و شراب، قابلِ لحاظ امور ہیں۔

۳۔ قرآن کے الفاظ و معنی دونوں انسانی ہیں۔ صرف تائید الٰہی بذریعہ وحی حاصل ہو گئی ہے اسی وجہ سے اسکو تفوق و بزرگی حاصل ہے۔ اسکے اندر باوجود امی ہونے کے "نثر" کی فصاحت و بلاغت ظاہر کی گئی ہے۔ اس زمانہ جاہلیت میں شعر و شاعری کی فصاحت و بلاغت کا دور دورہ تھا۔ شاعری بھی امی ہی لوگوں سے ظہور میں آئی۔ نثر اس زمانہ میں مفقود تھی۔ کوئی شخص آپ کا مقابلہ نثر میں نہیں کر سکتا تھا۔

اس وجہ سے لوگوں کو آپ کی فصیح و بلیغ نثر پر تعجب ہوا۔ یہاں پر (اوتیت القرآن و مثلہ معہ) قابلِ غور ہے یعنی اس میں اشارہ ہے کہ حدیث نبوی کی طرح (جو محض انسانی چیز ہے) قرآن بھی ہے اس کو صرف تائید آسمانی حاصل ہے۔ وما ینطق عن الھوٰی اور ما اٰتاکم الرسول فخذوہ وغیرہ آیات اس خیال کی تائید میں پیش کی جاتی ہیں۔

سوال یہ ہے کہ ان میں سے کونسا مسلک درست ہے؟"

ترجمان القرآن - جو لوگ قرآن پر ایمان رکھتے ہیں ان کے لیے یہ تسلیم کرنے کے سوا چارہ نہیں ہے کہ اس کے الفاظ اور معانی اور نظم اور ترتیب سب چیزیں خدا کی طرف سے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا روح الامین کا حصہ اس میں تبلیغ کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اس کے دلائل حسب ذیل ہیں:

ایجابی دلائل (۱) "قرآن" کے نام سے جس چیز کو موسوم کیا گیا ہے، اور اس نام کو سن کر جس چیز کا تصور ہر سامع کے ذہن میں آتا ہے وہ مجموعہ ہے الفاظ اور معانی اور نظم الفاظ و ترتیب مضامین کا۔ اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اس نام سے جو چیز موسوم ہے وہ ہم نے اتاری ہے۔

وَقُرْاٰنًا فَرَقْنٰهُ لِتَقْرَاَهٗ عَلَى النَّاسِ عَلٰى مُكْثٍ وَّنَزَّلْنٰهُ تَنْزِيْلًا (بنی اسرائیل - ۱۲)

اور قرآن کو ہم نے ٹکڑوں میں تقسیم کر دیا ہے تاکہ تم اسے وقتاً فوقتاً لوگوں کو سناؤ۔ اور (اسی لیے) ہم نے اسکو رفتہ رفتہ اتارا ہے۔

(۲) لفظ کتاب کا اطلاق الفاظ، معنی، نظم اور ترتیب سب پر ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ قرآن کے لیے کتاب کا لفظ استعمال کر کے اسے اپنی طرف منسوب فرماتا ہے:

تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْحَكِيْمِ ۝ اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ (الزمر - ۱)

اس کتاب کا نزول اللہ کی طرف سے ہے جو زبردست اور دانا ہے۔ ہم نے تمہاری طرف یہ کتاب برحق نازل کی ہے

تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ لَا رَيْبَ فِيْهِ مِنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ (سجدہ - ۱)

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس کتاب کی آمد رب العالمین کی طرف سے ہے۔

اَفَغَيْرَ اللّٰهِ اَبْتَغِيْ حَكَمًا وَّهُوَ الَّذِيْۤ اَنْزَلَ اِلَيْكُمُ الْكِتٰبَ مُفَصَّلًا (انعام - ۱۴)

(پوچھو) کیا اللہ کے سوا میں کوئی اور فیصلہ کرنے والا تلاش کروں؟ حالانکہ وہی ہے جس نے تمہاری طرف یہ کتاب مفصل نازل کی ہے۔

(۳) لفظ کلام کا اطلاق بھی عرف عام میں لفظ و معنی اور نظم و ترتیب سب پر ہوتا ہے، اور اس لفظ کے ساتھ بھی قرآن کو اپنی ہی طرف منسوب فرما رہا ہے:

وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ (التوبہ - ۱)

اور اگر مشرکین میں سے کوئی تمہارے پاس پناہ لینے آئے تو اس کو پناہ دو تاکہ وہ اللہ کا کلام سنے۔

اسی لفظ کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی لوگوں سے قرآن کا تعارف کرایا۔ چنانچہ حدیث میں حضرت جابر سے مروی ہے کہ آپ موقف میں کھڑے ہو کر فرمایا کرتے الا رجل یحملنی الی قومہ لابلغ کلام ربی فان قریشا منعونی ان ابلغ کلام ربی (کیا ایسا کوئی شخص ہے جو اپنی قوم کی طرف مجھے لے چلے تاکہ میں اپنے رب کا کلام پہنچاؤں؟ کیونکہ قریش نے تو مجھے اپنے رب کا کلام پہنچانے سے روک دیا ہے)۔ دوسری حدیث میں ہے کہ حضرت ابوبکر نے جب الٓمّٓ غُلِبَتِ الرُّوْمُ سنائی تو کفار قریش نے پوچھا یہ تمہارا کلام ہے یا تمہارے صاحب کا؟ آپ نے جواب دیا لیس بکلامی ولا بکلام صاحبی ولکنہ کلام اللہ (نہ یہ میرا کلام ہے، نہ میرے صاحب کا، بلکہ یہ اللہ کا کلام ہے)۔

نمبر ۱-۲ اور ۳ کی آیات و احادیث میں جن الفاظ کے ساتھ قرآن، کتاب اور کلام کو اللہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے وہ کمال درجہ کی صراحت سے اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اس کے الفاظ اور معنی اپنے نظم اور ترتیب کے ساتھ بالکلیہ خدا کی طرف سے ہیں۔ آپ عام طور پر اپنی زبان میں جب کہتے ہیں کہ فلاں کتاب

مثلاً مولانا شبلی کی ہے، یا یہ کلام مثلاً مرزا غالب کا ہے تو اس سے آپ کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا اور نہ یہ مطلب کوئی سننے والا مراد لیتا ہے کہ مولانا شبلی یا مرزا غالب نے اپنا مدعا کسی شخص کو بتا دیا تھا اور اس شخص نے اس مدعا کو اپنے الفاظ میں ادا کر دیا، یا انہوں نے الفاظ اور مدعا دونوں کسی شخص کو دیے اور اس شخص نے ان مضامین کو ایڈٹ کیا۔ جہاں کہیں ایسی صورت ہوتی ہے وہاں کسی نہ کسی طور پر اسکی تصریح کی جاتی ہے، مثلاً کہا جاتا ہے کہ یہ کتاب فلاں شخص کی ہدایت سے لکھی گئی ہے، یا فلاں شخص کے مضامین کو ایڈٹ کیا گیا ہے۔ مگر قرآن میں صرف یہی نہیں کہ ایسی کوئی صراحت نہیں کی گئی، بلکہ صراحت کے ساتھ ایسے تمام شبہات کی نفی کر دی گئی ہے۔

سلبی دلائل (۴) صاف کہا گیا ہے کہ یہ بشر کا کلام نہیں ہے:

فَقَالَ اِنْ هٰذَآ اِلَّا سِحْرٌ يُّؤْثَرُ	ولید کہتا ہے کہ یہ محض جادو ہے جو اگلے
اِنْ هٰذَآ اِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ سَاُصْلِيْهِ	وقتوں سے چلا آتا ہے اور یہ محض انسانی کلام ہے۔
سَقَرَ (المدثر-۱)	اچھا میں عنقریب اسکو دوزخ میں جھونکونگا۔

(۵) کافروں کے اس خیال کی تردید کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کتاب کے مصنف ہیں:

قَالُوْٓا اِنَّمَآ اَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ	وہ کہتے ہیں کہ تو نے خود قرآن بنا لیا ہے
اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ۔ قُلْ	مگر ان میں سے اکثر لوگ ناواقف ہیں۔ ان سے
نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ	کہدو کہ درحقیقت تمہارے رب کی طرف سے
بِالْحَقِّ (النحل-۱۴)	پاک روح اس کو لائی ہے۔
نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ عَلٰى	امانت دار روح نے اس کو تمہارے
قَلْبِكَ (الشعراء-۱۱)	قلب پر اتارا ہے۔

"پاک روح" اور "امانت دار روح" کے الفاظ اس شبہ کو بھی دور کر دیتے ہیں کہ نبی اور خدا کے درمیان جو روحانی واسطہ نزولِ قرآن کا ذریعہ بنا تھا اس میں معاذ اللہ کسی جعل یا خیانت کا امکان تھا۔ لہذا یہ الفاظ اس بات کو اور زیادہ موکد کرتے ہیں کہ کمال درجہ کی حفاظت کے ساتھ قرآن قلب نبی پر نازل کیا گیا تھا۔

(۶) صاف تصریح کی گئی کہ اس قرآن میں نبی کا دخل اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ وہ اس کو جوں کا توں پہنچا دیں (وَمَا عَلَى الرَّسُولِ اِلَّا الْبَلٰغُ الْمُبِيْنُ (العنکبوت - ۲۰)۔ ان کو اس میں اپنی طرف سے کچھ گھٹانے یا بڑھانے کا اختیار نہیں:

يٰۤاَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَاۤ اُنْزِلَ	اے پیغمبر جو کچھ تمہارے رب کی طرف سے
اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ وَاِنْ لَّمْ تَفْعَلْ	تم پر اترا ہے اسے پہنچا دو۔ اور اگر تم نے ایسا
فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهٗ (المائدہ - ۱۰)	نہ کیا تو تم نے اسکی پیغام بری نہ کی۔
وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْاَقَاوِيْلِ	اور جو کہیں پیغمبر خود گھڑ کر ہماری طرف
لَاَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِيْنِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا	کوئی بات منسوب کر دے تو ہم اس کا ہاتھ
مِنْهُ الْوَتِيْنَ (الحاقہ - ۲)	پکڑ لیں اور اس کی گردن اڑا دیں۔

الفاظ اور نظم و ترتیب من جانب اللہ ان دلائل کو دیکھنے کے بعد یہ شبہ کرنے کی کوئی گنجائش نہیں رہتی کہ قرآن بلحاظ معنی و الفاظ اور بلحاظ نظم و ترتیب من جانب اللہ نہیں ہے۔ لیکن اگر اب بھی کوئی شبہ باقی ہو تو حسب ذیل آیات ملاحظہ ہوں۔

وَاِنَّهٗ لَتَنْزِيْلُ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ	اور بلاشبہ یہ پروردگار عالم کی اتاری ہوئی کتاب ہے
نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ عَلٰى قَلْبِكَ	جسے امانت دار روح نے سلیس عربی زبان میں تمہارے
لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ	قلب پر اتارا ہے تاکہ تم ان نبیوں میں شامل ہو جاؤ
مُّبِيْنٍ (الشعراء - ۱۱)	جنہوں نے لوگوں کو عذاب الٰہی سے ڈرایا ہے

اِنَّا اَنْزَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ (یوسف - ۱)	ہم نے اس قرآن کو عربی زبان میں اتارا ہے تاکہ (تم اہلِ عرب) اسکو سمجھ سکو۔

یہ اور اسی معنی کی بہت سی آیات اس بات پر صریح دلیل ہیں کہ قرآن کے الفاظ خدا کی طرف سے ہیں کیونکہ خدا صاف فرماتا ہے کہ میں نے اس کو عربی زبان میں نازل کیا ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہوا ہے:

وَلَوْ جَعَلْنٰهُ قُرْاٰنًا اَعْجَمِيًّا لَّقَالُوْا لَوْلَا فُصِّلَتْ اٰيٰتُهٗ ءَاَعْجَمِيٌّ وَّ عَرَبِيٌّ (حم السجدہ - ۵)	اور اگر ہم اس کو عجمی زبان کا قرآن بناتے تو یہ (اہلِ عرب) کہتے کہ اس کی آیات کی شرح کیوں نہ کی گئی؟ یہ کیا کہ عجمی کتاب ایک عرب کے

ذریعہ سے بھیجی جارہی ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کے الفاظ خدا کی طرف سے ہیں، اور اگر وہ چاہتا تو رسول عربی پر عجمی زبان میں بھی وحی نازل کرسکتا تھا در انحالیکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی زبان بجز عربی کے نہ جانتے تھے۔ اس سے بڑھکر اور کیا تصریح الفاظ کمن جانب اللہ ہونے کی ہوسکتی ہے۔ رہا یہ سوال کہ اس کا نظم اور اسکی ترتیب بھی خدا کی طرف سے ہے یا نہیں، تو اس پر آیت اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ دلیل قطعی ہے، کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اس قرآن کو جمع کرنا اور اسے ایک مسلسل کتاب کی صورت میں پڑھوا دینا ہمارا ذمہ ہے۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ بعض لوگوں نے آیت اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ (بے شک یہ ایک معزز پیغامبر کا قول ہے) سے استدلال کیا ہے کہ قرآن کے الفاظ انسانی ہیں اور صرف معنی الٰہی ہیں۔ لیکن یہ استدلال بالکل بے بنیاد ہے۔ قرآن میں دو جگہ یہ فقرہ استعمال ہوا ہے۔ سورۃ الحاقہ میں ہے:

اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ وَّمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيْلًا مَّا تُؤْمِنُوْنَ	یقیناً یہ ایک پیغامبر بزرگ کا قول ہے نہ یہ کسی شاعر کا قول نہیں ہے، مگر تم بہت کم یقین لاتے ہو،

وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ
تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (رکوع ۲)

اور یہ کسی کاہن کا قول بھی نہیں ہے مگر تم بہت کم غور کرتے ہو - یہ پروردگار عالم کی طرف سے اتارا ہوا ہے

دوسری جگہ یہی فقرہ سورۂ تکویر میں آیا ہے:

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ۔۔۔ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ

یقیناً یہ ایک پیغام بر بزرگ کا قول ہے جو صاحب قوت ہے اور عرش والے (خدا) کے پاس بڑا رتبہ رکھتا ہے جہاں اس کی اطاعت کی جاتی ہے اور پھر وہ امین بھی ہے ...... یہ کسی راندۂ درگاہ شیطان کا قول نہیں ہے -

ان دونوں آیتوں پر غور کرنے سے حسب ذیل نتائج نکلتے ہیں:

(۱) پہلی آیت میں رسول سے مراد محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں - دوسری آیت میں رسول سے مراد جبریل امین ہیں - اگر خدا کے سوا قرآن کے انشا اور تصنیف کا تعلق کسی دوسرے شخص سے ہوتا تو لامحالہ وہ ایک ہی شخص ہوتا، یا پھر یہ دو شخصوں کی مشترک محنت کا نتیجہ ہوتا - بصورتِ اول قرآن کو ایک ہی شخص کی طرف منسوب کرنا درست ہوسکتا تھا، دوسرے شخص کی طرف اسکی نسبت درست نہ ہوتی - بصورت دیگر صحیح طریق بیان یہ ہوتا کہ انه لقول رسولین کریمین (یہ دو بزرگ پیغام بروں کا قول ہے) نہ یہ کہ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ

(۲) دونوں آیتوں میں "قول" کی نسبت "رسول" کی طرف کی گئی ہے جسکے معنی پیغام لانے والے کے ہیں - یہ نہیں کہا گیا کہ انه لقول رجل کریم (یہ ایک مرد بزرگ کا قول ہے) یا انه لقول ملک کریم (یہ ایک بزرگ فرشتہ کا قول ہے) - مرد اور فرشتے کے الفاظ کو چھوڑ کر لفظ "رسول" استعمال کرنے سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن دونوں بزرگ ہستیوں کا قول بحیثیت پیغام بر ہے

نہ کہ بحیثیت شخصی۔ جب ہم کہتے ہیں کہ ”یہ بات قاصد بیان کر رہا ہے“ تو درحقیقت اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ جس کا قاصد ہے اس کا پیغام بیان کر رہا ہے۔ یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا کہ قاصد اپنی طرف سے بیان کر رہا ہے۔ لہذا قول کی نسبت جب ”قاصد“ کی طرف کی جائے تو وہ مجازاً قاصد کی طرف اور حقیقتہً قاصد بھیجنے والے کی طرف ہوگی۔

(۳) دونوں جگہ ”قول“ کو ”رسول کریم“ کی طرف نسبت دینے سے اللہ تعالیٰ کا مقصد صریح طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس قرآن کو تمہارے پاس نہایت معتبر ذریعہ سے بھیجا رہا ہے۔ پہلی آیت کا مطلب یہ ہے کہ ”یہ شخص جس کی زبان سے تم ہمارا پیغام سن رہے ہو، یہ کوئی شاعر نہیں ہے کہ خیالی باتیں تصنیف کرنے کا خوگر ہو، نہ یہ کوئی کاہن ہے کہ اسے قیاس و تخمین سے غیب کے اسرار بیان کرنے کی عادت ہو۔ یہ تو ایک نیک اور شریف پیغام بر ہے جو رب العلمین کی نازل کی ہوئی بات بیان کرتا ہے۔ لہذا تمہیں اس پر ایمان لانا چاہیے، مگر تم بہت کم غور کرتے ہو اور کم ہی ایسی باتوں پر یقین لاتے ہو“۔ دوسری آیت کا مطلب یہ ہے کہ ”اس میں شیطانی وساوس کا دخل نہیں ہے بلکہ خدا کا معزز فرشتہ جو نہایت امانت دار ہے، خدا کے ایلچی کی حیثیت سے یہ قول لے کر آتا ہے“۔ پس درحقیقت ایک رسول یا دوسرے رسول کی طرف لفظ قول کی نسبت سے یہ نتیجہ نکالنے کا کوئی موقع نہیں ہے کہ معاذ اللہ اس قول کے مصنف یہی دونوں رسول ہیں یا ان میں سے کوئی ایک ہے۔

نبی کا فہم تک من جانب اللہ ہے مستفسر نے جن گروہوں کا ذکر کیا ہے ان میں سے دوسرے اور تیسرے گروہ کے تمام استدلالات نہایت کمزور ہیں۔ کسی موقع پر وحی کے لیے آپ کے مضطرب ہونے یا منتظر رہنے سے، یا کبھی کبھی طویل مدت تک وحی کا سلسلہ بند رہنے سے، یا کسی صحابی کی تجویز کے مطابق وحی نازل ہو جانے سے یہ نتیجہ کس طرح نکالا جا سکتا ہے کہ وحی جب آتی تھی تو بصورت معنی آتی تھی اور پھر آنحضرت صلعم ان معانی کو اپنے الفاظ میں بیان کیا کرتے تھے؟ رہا حدیث نبوی اوتیت القرآن ومثله معه (مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اسی کے مثل ایک دوسری چیز بھی اس کے ساتھ دی گئی ہے) سے استدلال، تو وہ بھی اس مطلب کے لیے مفید

نہیں ہے۔ درحقیقت یہ حدیث ان حضرات کے خلاف پڑتی ہے نہ کہ ان کے موافق۔ اس کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ "مجھے ایک تو قرآن دیا گیا ہے، دوسرے اسکے ساتھ ہی اس کے حقائق کا علم اسکے مطالب کا فہم بھی دیا گیا ہے یعنی میں قرآن کا جو مطلب بیان کرتا ہوں یا قرآن کے مطابق جو عمل کرتا ہوں یا حکم دیتا ہوں وہ بھی میرے دماغ کی پیداوار نہیں ہوتا بلکہ الفاظ کا مقصود و مدعا تک میرے ذہن پر اوپر ہی سے القا کیا جاتا ہے"۔

ٹھیک یہی بات قرآن میں بھی ارشاد ہوئی ہے۔ چنانچہ فرمایا:

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ (النساء - ۱۶)

ہم نے تم پر یہ کتاب برحق نازل کی ہے تاکہ تم لوگوں کے درمیان اس بصیرت کے ساتھ فیصلہ کرو جو اللہ تم کو دے۔

دوسری جگہ فرمایا

فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ (القیامہ - ۱)

جب ہم قرآن پڑھ کر تمہیں سنائیں تو تم پڑھنے میں پیروی کرو، پھر ہمارے ہی ذمہ اس کا مطلب سمجھانا بھی ہے۔

اس قدر کھلی کھلی تصریحات کے بعد کسی ایسے شخص کے لیے جو قرآن پر ایمان رکھتا ہو اس امر میں شبہ کرنے کی کوئی گنجائش نہیں رہتی کہ قرآن الفاظ سے لیکر معنی اور مفہوم اور شرح و تفسیر تک بالکلیہ خدا کی طرف سے قلب رسول پر نازل ہوا تھا۔ چونکہ اس مضمون میں ہمارا خطاب صرف اہل ایمان سے ہے لہذا ہم یہاں ان لوگوں سے تعرض نہیں کرتے جن کے دلوں میں شبہات دراصل اس وجہ سے پیدا ہوتے ہیں کہ خدا کی طرف سے کسی انسان پر وحی کا نزول ہی سرے سے ان کی سمجھ میں نہیں آتا۔

مطبوعات

الفلاح | مرتبہ جناب مولوی منیر احمد صاحب دیوبندی، ضخامت ۳۲ صفحات، چندہ سالانہ ایک روپیہ۔ ملنے کا پتہ منیجر رسالہ الفلاح، پلٹن بازار، پرتاب گڈھ (اودھ)

یہ ایک مذہبی ماہنامہ ہے جو ڈھائی سال سے قوم و ملت کی خدمت سر انجام دے رہا ہے۔ فاضل مدیر لائق مبارک باد ہیں کہ پرتاب گڈھ جیسے دورافتادہ اور علمی لحاظ سے پس ماندہ مقام میں اسلامی تعلیمات کی اشاعت کا فریضہ انھوں نے اپنے سر لیا ہے۔ رسالہ میں مفید علمی اور مذہبی مضامین شائع ہوتے ہیں۔ معیار کے لحاظ سے قیمت بہت کم ہے، علم دوست حضرات کو رسالہ کی سرپرستی کرنی چاہیے۔

انیس نسواں | مرتبہ شیخ محمد اکرام صاحب بیرسٹر ایٹ لا۔ ضخامت ۷۰ صفحات شرح چندہ سالانہ پانچ روپیہ (سستا ایڈیشن تین ۳ روپیہ) ملنے کا پتہ، انیس نسواں، دھلی۔

عورتوں کی صحیح تعلیم و تربیت کے معاملہ سے عملی ہمدردی رکھنے والوں میں صاحب موصوف کا نام ایک نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ آج سے تیس سال قبل رسالہ عصمت کے ذریعہ آپ نے جس خدمت ملی کا آغاز کیا تھا، اب ایک مدت کی خاموشی کے بعد وہی جذبۂ خدمت "انیس نسواں" کی شکل میں ظاہر ہوا ہے، جو معنوی اور صوری دونوں لحاظ سے دیدہ زیب ہے۔ رسالہ میں تعلیم یافتہ خواتین کے لیے مذہبی اور معاشرتی مقالات موجود ہیں۔ قرآن کی عام تعلیمات کی اشاعت کے سلسلہ میں اس کے مطالب کی بامحاورہ اور سلیس تشریح مسلسل شائع ہو رہی ہے۔ رسالہ کا نصب العین اسی کے لفظوں میں "مسلم خواتین کو مذہب اور اسلامی تہذیب کی طرف متوجہ کرنا، مغرب کی مہلک اور حیا سوز تہذیب سے بچانا اور ان کے اندر سے رسوم قبیحہ کا استیصال کرنا ہے"۔

"ہمارے سات حقوق" کے عنوان سے ایک تعلیم یافتہ خاتون کا ایک مضمون شائع ہوا ہے جس میں مسلم

عورتوں کو ان کے حقوق سے محروم کر دینے پر شائستہ احتجاج کیا گیا ہے اور اس جرم کو "مولوی صاحبان" کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ مثلاً یہ کہ انھوں نے مسلمانوں کو انگریزی پڑھنے سے روکا، حالانکہ انگریزی زبان سے کسی غریب مولوی کو کبھی چڑ نہ تھی بلکہ اس نصابِ تعلیم سے تھی جو انگریزی مدارس میں پڑھایا جا رہا تھا۔ اور جس کے ملعون اثرات اب خود زمانہ کی نگاہوں کے سامنے آ چکے ہیں۔ البتہ ان کا اصلی قصور جس پر گرفت کی جا سکتی ہے، یہ ہے کہ انھوں نے اس کے مقابلہ میں وقت کے رجحانات کا لحاظ کرتے ہوئے کوئی صحیح نصابِ تعلیم پیش نہ کیا۔ اسی طرح ان پر ایک الزام یہ بھی رکھا گیا ہے کہ انھوں نے مسلمان عورتوں کو خلع کے حق سے محروم کر دیا، اور اب اسمبلی میں پیش کردہ خلع بل کی حمایت میں کوئی آواز بھی نہیں اٹھاتے۔ ہمیں نہیں معلوم حق خلع کو نظری حیثیت سے کس نے اور کب ناجائز ٹھیرایا۔ ہاں عملی حیثیت سے یہ حق البتہ معطل ہو کر رہ گیا ہے، سو یہ ایک اجتماعی معصیت ہے جس میں پوری قوم برابر کی شریک ہے اور اس کا علاج سرکار کی بنائی ہوئی اسمبلی میں بل پیش کرنے سے نہیں ہو سکتا بلکہ اس اسمبلی کے قیام میں ہو سکتا ہے جس میں شارع کی حیثیت خدا اور رسول کے سوا کسی اور کو حاصل نہ ہو۔ جب تک ہماری سوسائٹی کی تشکیل خالص اسلامی بنیادوں پر نہیں ہوتی اور اس کے ہاتھ میں سیاسی اختیارات نہیں آتے اس قسم کی حق تلفیوں کا ماتم ختم نہیں ہو سکتا۔

ہمیں یہ دیکھ کر افسوس ہوتا ہے کہ اپنے حقوق کے اظہار میں موصوفہ کا قلم موجودہ تہذیب کے اثرات سے آزاد نہیں رہ سکا ہے اور بعض جگہ انھوں نے اسلامی نصوص کی غلط تاویلیں کی ہیں۔ قرآن کے الفاظ ہماری آپ کی خواہشات کے تابع نہیں ہو سکتے۔ قرآن سے تعدد ازدواج کی اجازت کا انکار کسی طرح بھی نہیں کیا جا سکتا۔ سورۂ نساء میں چار نکاح تک کی اجازت دینے کے بعد جو یہ تاکید کی گئی ہے کہ سب کے ساتھ یکساں سلوک کرو، اس کا تعلق صرف ظاہری برتاؤ سے ہے اور جس آیت میں یہ فرمایا گیا ہے کہ تم عورتوں کے بارے میں عدل نہیں برت سکو گے اس کا تعلق قلبی میلان سے ہے جو انسان کے اختیار کی چیز نہیں بلکہ اس کی فطرت کی افتاد ہی اسی طرح کی ہے کہ ہر ایک کے ساتھ وہ یکساں محبت نہیں کر سکتا۔ اس آیت میں لَنْ تَعْدِلُوْا کے الفاظ سے محض اسی

بشریت کی طرف اشارہ ہے اور اسے مذموم نہیں کہا گیا ہے۔ ہاں یہ تاکید ضرور کی گئی ہے کہ اس قلبی میلان کا اثر ظاہری برتاؤ پر نہ پڑے کہ ایک کی محبت میں غرق ہو کر دوسری کو بے کسی اور کس مپرسی کی نذر کر دیا جائے۔ قرآن کے الفاظ یہ ہیں کہ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ۔ یعنی "بالکل ایک طرف نہ جھک جاؤ کہ دوسری کو لٹکتا چھوڑ دو"۔ بس یہی معنی ہیں عدل کے اور جو شخص اس عدل پر قادر نہ ہو اس کے لیے قرآن کا حکم یہ ہے کہ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً، یعنی اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ عدل نہ کر سکو گے تو ایک ہی بیوی رکھو"۔ موصوف نے عدل کے لفظی اشتراک کی وجہ سے ان دونوں باتوں کو باہم خلط ملط کر کے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ خدا نے عدل کی قید کے ساتھ ایک سے زائد نکاح کی اجازت دی ہے اور پھر خدا نے خود ہی یہ بھی کہہ دیا ہے کہ تم کبھی عدل نہیں کر سکو گے لہذا قرآن سے تعدد کی اجازت ثابت نہیں۔ اس طرح کا استدلال تحریف معنوی کی حد تک پہنچ جاتا ہے۔

ہمیں عورتوں کی علمی اور معاشرتی اصلاح و ترقی اور ان کے جائز حقوق سے پوری ہمدردی ہے لیکن ہندوستان میں ہم ٹرکی کا سا افساد بشکل اصلاح دیکھنا پسند نہیں کرتے۔

(ص ۔ ۔ ۔)

معاہدۂ عمرانی | تالیف ژان ژاک روسو، ضخامت ۲۷۴ صفحات قیمت دو روپے۔ ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ دہلی

یہ کتاب روسو کی مشہور ترین تصنیف "کونترا سوسیال" کا اردو ترجمہ ہے۔ یہ وہی کتاب ہے جسے انقلاب فرانس کے علمبرداروں کی کامل رہنمائی کا فخر حاصل ہے۔ اس کے اندر روسو نے اپنے فلسفہ سیاست و عمران کا عطر کھینچ کر رکھ دیا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ اگر روسو کے قلم سے یہ انقلابی تصنیف نہ نکلتی تو اسے وہ شہرت دوام بھی نصیب نہ ہوتی جو آج اسکو حاصل ہے۔ نیز فرانسیسی انقلاب کے سرچشمے کے ابلنے میں ایک غیر معین دقفہ لگتا۔

ڈاکٹر محمود حسین صاحب نے اس کتاب کا عمدہ اور با محاورہ ترجمہ کر کے اردو زبان کی قابل تعریف خدمت انجام دی ہے۔ شروع کتاب میں مترجم نے روسو کی زندگی اور اسکے فلسفہ پر ایک فاضلانہ تبصرہ بھی سپرد قلم کیا ہے۔ اور آخر میں اصطلاحات کی ایک فہرست بھی شامل کر دی ہے۔ تاہم بہتر ہوتا کہ کتاب کے دقیق مباحث کو اصطلاحات کی مزید تشریح اور توضیح کیساتھ حتی الامکان آسان بنا دیا جاتا کیونکہ عام اردو داں ناظرین ان مباحث سے پوری طرح مانوس نہیں ہیں۔

مدیر ترجمان القرآن کی تالیفات

الجہاد فی الاسلام

مختصر فہرست مضامین حسبِ ذیل ہے :-

۱- اسلامی جہاد کی حقیقت ۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ قرآن کی تعلیم جہاد کن اہم حقائق پر مبنی ہے اور نظامِ تمدن میں روحِ جہاد کا کیا مرتبہ ہے

۲- مدافعانہ جنگ ۔ وہ اغراض جن کے لئے قرآن نے دفاعی جنگ کا حکم دیا ہے۔

۳- مصلحانہ جنگ ۔ اصلاحی جنگ کے اصول و مقاصد کی تشریح اور ان اعتراضات کا جواب جو اس نوع کی جنگ پر کیے جاتے ہیں

۴- اشاعتِ اسلام اور تلوار ۔ دعوت و تبلیغ کے متعلق اصول تعلیم اسلامی کی تشریح اور اس امر کی تحقیق کہ اشاعتِ اسلام میں تلوار کا کیا حصہ ہے۔

۵- قوانینِ جنگ ۔ اسلام سے قبل کے وحشیانہ طریقہائے جنگ اور ان میں اسلام کی اصلاحات۔

۶- جنگ دوسرے مذاہب میں ۔ جنگ کے متعلق ہندو مذہب، بودھ مت، یہودیت اور مسیحیت کی تعلیمات پر مفصل تبصرہ۔

۷- جنگ اور تہذیبِ جدید ۔ بین الاقوامی قانونِ جنگ کی تفصیل اور اسلامی قانون سے اس کا مقابلہ ۔ قیمت مجلد ۵ غیر مجلد للعہ

رسالہ دینیات

یہ رسالہ ہائی اسکول کی آخری جماعتوں میں تعلیم پانے والے لڑکوں اور لڑکیوں کیلئے لکھا گیا ہے۔ اس میں تعلیم دینیات کا بالکل جدید طرز اختیار کیا گیا ہے۔ مسلمان نوجوانوں کو کالج کی منزل میں داخل ہونے سے پہلے یہ رسالہ پڑھا دینا نہایت ضروری ہے۔ اس میں بہترین عقلی دلائل کے ساتھ اسلام کی بنیادی تعلیمات اور اصولِ شریعت کو سمجھایا گیا ہے اور ان شبہات کو رفع کیا گیا ہے جو زمانۂ جدید کے دماغوں میں عموماً پیدا ہوتے ہیں۔

طلبہ کے علاوہ عام ناظرین اور خصوصاً جدید تعلیم یافتہ حضرات کے لیے بھی اس رسالہ کا مطالعہ فائدہ سے خالی نہیں نیز علماء بھی اس سے مستفید ہو سکتے ہیں کیونکہ یہ رسالہ انکو بتائیگا کہ اس دور میں اسلام کو پیش کرنیکا صحیح طریقہ کیا ہے۔

قیمت ۱۰/ محصولڈاک ۲/ خرچ وی پی ۳/

دفتر ترجمان القرآن لاہور سے طلب کیجیے

سوہنی و تصاویر ... پریس ... میں طبع ہوئے۔

مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش

تالیف ابوالاعلیٰ مودودی

حصہ اوّل

اسلامی ہند کی گذشتہ تاریخ، موجودہ حالات اور مستقبل کے امکانات پر ایک سبق آموز تبصرہ، جس سے مسلمانانِ ہند کے قومی مسئلہ کا ایک نیا تصور پیدا ہوتا ہے۔ اس کتاب کو زیادہ سے زیادہ پھیلانے کی ضرورت ہے۔ اسلئے قیمت بہت کم رکھی گئی ہے ذیل کے نرخوں پر آپ اسے طلب فرما سکتے ہیں

ایک روپے میں	۵ نسخے	علاوہ محصول ڈاک
نو روپے میں	۵۰ نسخے	کرایہ ریل بذمہ خریدار
پندرہ روپے میں	۱۰۰ نسخے	

حصہ دوم

اس حصہ میں ہندوستان کے موجودہ سیاسی حالات پر مفصل تبصرہ کر کے بتایا گیا ہے کہ مسلمانوں کی غفلت سے اس وقت تک ملک کے سیاسی تغیرات کس طرح اصولِ اسلام اور مسلمانوں کے قومی مفاد کے خلاف ہوتے رہے ہیں اور یہ کہ اگر اب مسلمان اپنی قومی زندگی کو برقرار رکھنا چاہتے ہیں تو انہیں کونسی پالیسی اختیار کرنی چاہیئے۔ اس کی قیمت بھی اشاعت عام کے لئے بہت کم رکھی گئی ہے:۔

۲ روپے ۴ آنہ میں ۔ ۔ ۔ ۔ ۵ نسخے
محصول ڈاک بذمہ خریدار

۱۱ روپے ۸ آنہ میں	۲۵ نسخے	کرایہ ریل بذمہ خریدار
۲۲ روپے میں	۵۰ نسخے	
۴۰ روپے میں	۱۰۰ نسخے	

دفتر ترجمان القرآن لاہور سے طلب کیجئے